T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Hasan Kâfî Akhisarî el-Bosnevî'nin "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât" Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)

Samer Alamaireh

2501111190

İstanbul 2014

T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Hasan Kâfî Akhisarî el-Bosnevî'nin "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât" Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)

Samer Alamaireh

(2501111190)

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Fikret SOYAL

İstanbul 2014

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
1982 ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı **: Samer ALAMAİREH** Numarası **: 2501111190**

Anabilim Dalı **: Temel İslam Bilimleri** Tez Savunma Tarihi **: 09/09/2014**

Danışman Öğretim Üyesi **: Yrd.Doç.Dr. Fikret SOYAL** Tez Savunma Saati **: 11:00**

Tez Başlığı **: Hasan Kâfî Akhisarî el-Bosnevî'nin 'Ravzatu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikadât' Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)**

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ'NE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYL~~A karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Doç.Dr. Ramazan YILDIRIM	[imza]	KABUL
2-Yrd. Doç.Dr. Fikret SOYAL	[imza]	KABUL
3- Yrd. Doç.Dr. Ümit HOROZCU	[imza]	KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Yrd.Doç.Dr. Rıdvan ÖZDİNÇ		
2- Yrd.Doç.Dr. Ahmet ŞEKERCİ		

ÖZ

“Hasan Kâfî Akhisarî el-Bosnevî’nin “Ravzâtu’l-Cennât fî Usûli’l-İtikâdât” Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)” ismini taşıyan çalışma, Türkçe ve Arapça olmak üzere iki kısımdan meydana gelmektedir.

Türkçe kısmının giriş bölümünde Sahabe Dönemi’nde itikadî konularda neden bir tartışmanın henüz vâkî olmadığı ve Hz. Peygamber’in buna etkisi, bu devirden sonra başlayan siyasî kargaşalarla birlikte ortaya çıkan imân ve amel ilişkisine dair itikadî meselelerin ortaya çıkış nedenleri ve bu meselelerle ilgili görüş bildiren Haricîlik, Şia ve Mu’tezile gibi bir takım fırkaların teşekkülünün sebepleri üzerinde durulmuştur.

Hasan Kâfî’nin hayatıyla ilgili bazı bilgiler verilmiş, İsbat-ı Vacibü’l-Vücud, Allah’ın Sıfatları, Siyaset gibi temel konulardaki görüşleri üzerinde durulmuştur. Hasan Kâfî Akhisarî’nin *Ravzâtu’l-Cennat fî Usûli’l-İtikadât*adlı risalesinin, metodu, muhtevası, nüshaları hakkında değerlendirmeler de yapılmıştır. Ayrıca Hasan Kâfî’nin görüşleri diğer Kelam uleması ve mezhepleri ile karşılaştırılarak sunulmuştur.

Çalışmamızda asıl nüsha olarak seçtiğimiz nüsha ile diğer mevcut yazma nüshalar arasında mukayese yaparak, yazım hatalarını düzeltme, harf, kelime veya noktalama eksiklerini tamamlamak suretiyle eserin baştan sona yazımı tekrar gerçekleştirildi.

Anahtar Kelimeler: Hasan Kafi, İman, Ravza

ABSTRACT

"The work of Hasan Kâfî Akhisarî el-Bosnevî with the "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikadât (Investigation and Analysis)"title consists of two sections, one being in Turkish and the other in Arabic.

In the introductory chapter of the Turkish section, the reasons are deliberated upon as to why a discussion in theological subjects had not yet occurred in the Sahabah Period and the effect of Prophet Mohammed on such, the reasons as to why theological matters such as faith and practice arose together with the political turmoil that commenced following this period and the reasons for the formation of certain sects such as Kharijites, Shia, and Motazalites.

Certain information regarding the life of Hasan Kâfî have been provided and his opinions on fundamental subjects such as İsbat-ı Vacibü'l-Vücud, the Adjectives of God, and Politics have been considered. Evaluations have also been made with regards to the method, content, and transcripts of epistles of Hasan Kâfî Akhisarî with the title 'Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât'. Moreover the opinions of Hasan Kâfî have been presented by comparing them with other Kelam (Islamic) Ulama and sects.

In our study the rewriting of the entire work was realized again by making comparisons between the copy we selected as the original copy and other available handwritten copies and as such errata were corrected, and missing letters, words, or punctuations were completed.

Key Words: Hassan Kafi, Faith, Ravza

ÖNSÖZ

İslam Tarihi Tefsir, Fıkıh, Kelam ve Hadis gibi değişik alanlarda kendi dönemlerine ışık tutmuş büyük âlimlerle doludur. Bu âlimler ilmi şahsiyet olarak bu değişik ilimleri kendilerinde toplamışlardır. Bu şahsiyetler hem kendi dönemleri hem de kendilerinden sonraki dönemler için bir yol gösterici, bir kandil ışığı ve manevi önderler olarak kabul edilmişlerdir. Fakat bu önemli kişilerin hepsinden tam manasıyla haberdar olmamız mümkün görünmemektedir. Bir başka ifadeyle pek azından haberdar olabilmişizdir. Tarihe mâl olmuş şahsiyetlerin görüşlerinin, hayatlarının ve kitaplarının bilinmesi günümüzü anlamak ve yorumlamak noktasında önem arz etmektedir.

Söz konusu isimlerden birisi de kelâm alanında tanınmış olan Hasan Kâfî Akhisarî'dir. Her ne kadar Hasan Kâfî tanınan birisi olsa da hakkında detaylı bir çalışma yapıldığından söz etmek mümkün görünmemektedir.

Hasan Kâfî, Akhisar şehrinde kadılık görevinde bulunması ve orada doğup vefat etmesi sebebiyle Osmanlı ulemasından sayılır. Kelâm ilminde meşhur bir âlim olup kendi zamanında görüşleri önemsenen birisi olarak kabul edilirdi. Pek çok esere imza atan Hasan Kâfî 'nin bu eserleri arasında "Ravzâtu'l-Cennat fî Usûli'l-İtikâdât" adlı eseri kelâmi görüşlerini yansıtması bakımından dikkatimizi çekmiştir. Tez çalışmasında söz konusu bu eseri ele alıp muhtevası üzerinde duruldu. Diğer mezheplerin konu ile ilgili görüşleriyle beraber onun fikirleri ve görüşleri de incelendi. Ayrıca onun hayatını araştırırken biyografi ve bibliyografya eserlerinden istifade edildi.

Çalışmamıza konu olan Kelâm bilgini olarak Hasan Kâfî hakkında diğer kitaplarda bulunan bilgiler de araştırıldı. Onun telif ettiği kitapları araştırıp bulmaya çalıştık. Özellikle çalışmamızın konusu olan ve Süleymaniye kütüphanesinde 11 nüshası bulunan "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât" adlı eserin farklı nüshaları karşılaştırılarak incelendi.

Asıl nüsha ile diğer mevcut yazma nüshalar arasında mukayese yaparak, yazım hatalarını düzeltme, harf kelime veya noktalama eksiklerini tamamlamak

suretiyle eserin baştan sona yazımı tekrar gerçekleştirildi. Ayrıca bu bölümde risalede geçen ayetlerin yerleri ve hadislerin tahrici de belirtildi.

Bu çerçevede oluşan tez çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümüne tez çalışma planımızdan, konunun önemi ve metodundan, son olarak da temel kaynaklardan bahsedildi.

Birinci bölümde Hasan Kâfî'nin hayatı, hocaları ve eserleri incelendi.

İkinci bölümde eserde yer alan görüşleri, kelâm ekollerinin ve belli başlı kelâm bilgininin görüşleriyle mukayese edilerek sunuldu.

Üçüncü bölümde de üzerinde çalıştığımız nüsha ile diğer mevcut yazma nüshalar arasında mukayese yaparak, yazım hatalarını düzeltme, harf kelime veya noktalama eksiklerini tamamlamak suretiyle eserin baştan sona yazımı tekrar gerçekleştirildi.

Çalışma sayesinde ulaşılan sonuçlar sonuç kısmında değerlendirildi.

Çalışmada emeği geçenleri zikretmeden geçmemiz doğru olmaz. Bu bağlamda çalışmam esnasında değerli fikirlerinden istifade ettiğim ve bana yol gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Fikret SOYAL'a özellikle teşekkür ederim. Beni yabancı bir ülkede yabancı hissettirmedikleri için Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL'e, Prof. Dr. Ömer AYDIN'a, Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM'a, Yrd. Doç. Dr. Ümit HOROZCU'ya teşekkürlerimi arz ederim. Tezin yazıya geçirilmesinde yardımlarından dolayı Oğuzhan YILDIZ ve Runas KOÇAK'a da minnettarım. Konuyu araştırmamda sundukları kaynaklar sebebiyle İHAM kütüphanesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi (İSAM) ve Süleymaniye Kütüphanesi çalışanlarına teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca maddi ve manevi desteklerinden dolayı özellikle anne ve babama çok teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM
RAVZÂTÜ'L-CENNÂT ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE
HASAN KAFÎ'NİN KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

KISALTMALAR

a. g. e	Adı geçen eser
a. mlf.	Aynı müellif
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
İÜİFD.	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
krş.	Karşılaştırınız
M.	Milâdî
mad.	Maddesi
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
SAÜFİD.	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜİFD.	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
tsz.	Tarihsiz
y. y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Tezin Amacı

İslâm ilim geleneğinin oluşmasında geçmişin ve bugünün birlikte değerlendirilmesi önemlidir. İslâm düşünce tarihinde ortaya konulmuş görüşlerin ve eserlerin gün yüzüne çıkarılması bugünü ve sorunlarını tanımlamak noktasında önemli katkılara sahiptir. Bilim tarihimiz günümüz akademik çalışmaları dâhil bu tarz araştırmalara ait örneklerle doludur.

Yapılan bu çalışma bu bağlamda değerlendirilecek olursa 16. yüzyılda yaşamış olan Akhisarî'nin yazma halindeki eserinin gün yüzüne çıkarılması amaçlanmaktadır. Dolayısıyla tezin amacı, bir taraftan bu risâle gün yüzüne çıkarılırken diğer taraftan Akhisârî'nin Kelâmcılığı vurgulanacak, Kelâmî problemler hakkında görüş ve düşüncelerinin ortaya çıkarılmasıdır.Ayrıca ilgili risale kendi dönemine ışık tutmak gibi bir gaye güttüğüne göre dönemin itikadî problemlerini ve günümüz inanç problemleriyle mukayesesini yaparak benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymak da bir başka amacımız teşkil etmektedir.

Akhisârî'nin bu risâlesi iman esasları üzerinde yoğunlaştığından çalışmamız da Kelamî açıdan inanç esasları üzerinde şekillenecek ve bunlarla ilgili diğer meseleler de tespit edilecektir.

Tezin Konusu ve Önemi

İslam'da Kur'ân-ı Kerim birinci ve en önemli kaynak kitaptır. Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak sünnettir. İlgili risalede incelenen konular arasında ayrı bir öneme sahip olan iman kavramı ehemmiyetine rağmen her iki kaynakta da tarif edilmemiş herhangi bir tartışma veya anlaşmazlık konusu olmamıştır. Çünkü peygambere vahiy değişik olayların akabinde ve değişik zamanlarda gelmiştir. Ashab herhangi bir sorun veya anlaşmazlık halinde peygambere direkt müracaat edebiliyorlardı. O döneme ait bütün itikadî problemlerin çözümünü yine o dönemde bulabiliyoruz.

Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemindeki akaid problemlerinin de sessiz bir şekilde halledildiğini görüyoruz. Ama bu sessizlik Hz. Osman döneminde değişik

olaylardan ötürü fazla sürmedi. Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Cemel Vakası ve Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasındaki hilafet meseleleri akaid problemlerine sessizce çözüm bulunmasının ortadan kalktığının göstergeleri olarak ele alınabilir. Bu ve benzeri olaylardan sonra mürtekib-i kebirenin durumu tartışılmaya başlandı. Mürtekib-i Kebirenin Müslüman olup olmadığı sorgulanmaya başlanınca iman-amel ilişkisi tartışması döneme damgasını vuran bir mesele oldu. Bu çerçevede "amel imandan bir cüz müdür değil midir?" soruları gündeme geldi. Bu tartışmaların doğurduğu en önemli sonuçlardan birisi de şüphesiz farklı düşünen mezheplerin ortaya çıkmasına sebep oldu. Hariciler, Mürcie ve Cehmiyye söz konusu tartışmalara bağlı olarak görüş bildiren belli başlı mezhepler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıda bahsedilen çeşitli fikrî ve siyasî cereyanlar neticesinde ortaya çıkan mezhepler benimsedikleri fikirleri birçok yönden savunmaya gitmişlerdir. Özellikle Haricilerin benimsedikleri katı tutum ve direkt imanın neliğini sorgulamadan tekfir etme çabaları, âlimleri bu kötü tutumu def etmek üzere imanı tanımlama çabalarına yönlendirdi. Çünkü Haricîler imanla ve onun mahiyeti ile ilgilenmiyorlar direkt tekfir edilen kişinin hükmünün ne olduğu, ne gibi ceza uygulanacağı ile ilgileniyorlardı. Bu durum da İslam toplumunda olumsuz neticelere yol açıyordu. Bu gibi olumsuz rüşleri üzerinde durulmuştur. Hasan Kâfî Akhisarî'nin Ravzâtu'l-Cennat fî Usûli'l-İtikadâtadlı risalesinin, metodu, muhtevası, nüshaları hakkında değerlendirmeler de yapılmıştır. Ayrıca Hasan Kâfî'nin görüşleri diğer Kelam

Bu gelişmelerden sonra İslam düşünce tarihinde en önemli konulardan biri haline gelen İman kavramı, Kelam müellifleri tarafından sürekli işlenen bir konu olmuştur. Hatta ismiyle özel eserler, risaleler telif edilmiştir. "Hasan Kâfî'nin "Ravzâtü'l-Cennât fî Usuli'l-İtikâdât" adlı eseri de iman konusu üzerine yazılmış ve bu mesele üzerinde yoğunlaşmış bir eserdir.

Osmanlı döneminde yaşamış önemli kelam âlimlerinden biri olan Hasan Kâfî, çeşitli alanlara dair önemli eserler telif etmiş bir isim olarak karşımıza çıkıyor. Osmanlı'nın çeşitli medreselerinde müderrislik yapmış ve aynı zamanda kadılık görevinde de bulunmuş olan Hasan Kâfî'nin iman hakkında yazdığı bu eser, iman kavramının tanımı ve ilk tartışmalardan yaşadığı döneme kadar olan kavramsal seyrini bizlere göstermektedir.

Çalışmamızda müellifin mezkûr eserini tahkik edip, sonra iman hakkındaki ve iman ile alakalı görüşlerini tahlil etmeye çalışacağız. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Hasan Kâfi'nin hayatı, hocaları ve eserleri incelenecektir. İkinci bölümde eserde yer alan görüşleri, İslam düşüncesindeki genel görüş ile mukayese ederek sunulacaktır. Üçüncü bölümde de eserin tahkikli metnini verilecektir. En son genel bir değerlendirme ile çalışmaya son verilecektir.

Temel Kaynaklar

Tez konusunu belirledikten sonra Hasan Kâfî hakkında bilgi toplama adına yararlanılan ilk kaynak *"el-Cevherü'l-Esnâ"*[1]isimli kitaptır. Bu kitaptan yazarın doğumu, ilim hayatı, kitapları, ailesi, tedris hayatı hakkında birçok bilgi elde edildi. Ayrıca Ömer Rıza Kehhâle'nin "*Mu'cemu-l'Müellifîn"*i,[2]ez-Ziriklî'nin"*el-A'lâm"*ı[3]ve el-Bağdadî, *"Hediyyetü'l-Ârifîn"*i[4] bu konuda istifade ettiğimiz kaynaklardandır.

Bu konuda yararlandığımız kaynakları şu şekilde de listeleyebiliriz:

1. Hasan Kâfî Akhisari, Ravzâtu'l-Cennat fî Usûli'l-İtikadât[5]
2. el-Hancî, el-Cevherü'l-Esnâ
3. Zerkeli, el-A'lâm
4. Kehhale, Mu'cemu-l'Müellifîn
5. el-Bağdadî, İzahu'l-M-eknun.[6]
6. Bağdadî, Hidayetu'l-Arifin.
7. DİA, Hasan Kâfî Akhisarî maddesi.[7]

---

1 Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Bosnevî el-Hancî**, el-Cevherü'l-Esna fî Teracimi Ulemai ve Şuarai Bosna**, Tahkik: Dr. Abdulfettah Muhammed el-Hilv, Matbaatü'l-Hicr, Kahire, 1992.

2 Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, Mektebetü'l Müsenna, el-Muthana Yay., Beyrut, tsz.

3 Hayreddin Ziriklî, **El-A'lâm**, II. Baskı, Kahire, Mat. Kostansomas, 1954-1959.

4 İsmail el-Bağdadî, **Hidayetu'l-Arifin**, Vekaletü'l Mearif, İstanbul, 1951.

5 Süleymaniye Ktp. , Hacı Mahmud Efendi, nr. 297. 4; Beyazıt Devlet Ktp. ,Bayezid nr. 2800,3240; Millet ktp. ,Ali Emiri Efendi, nr. 1354,4343;İÜ ktp. , AY, nr. 2589,5235.

6 İsmail el-Bağdadî, **İzâhu'l-Meknun**, Vekaletü'l Mearif, İstanbul,1945,c. I, 1947. c. II.

7 Muhammed Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisarî", **DİA**, 1994, c. XVI.

Bunların dışında nihayetinde kelam alanında yapılan bir araştırma olduğu için, risâlede ele alınan konular işlenirken çeşitli kelâm kitaplarından ilgili meselelere dair karşılaştırmaların yapılması hasebiyle bu eserlerden de yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HASAN KÂFÎ AKHİSARÎ'NİN HAYATI, TEMEL GÖRÜŞLERİ VE ESERLERİ

1. 1. Doğumu, İsmi ve Künyesi

Hasan Kâfî Akhisarî, 951/1544[8] yılında Bosna-Hersek'te bulunan Akhisar (Prusac) kasabasında doğdu.[9]

Müellifin ismi kaynaklarda Hasan b. Turhan b. Davud b. Yakub el-Akhisârî el-Bosnevî[10] er-Rûmî[11] şeklinde geçmektedir. Hasan Kâfî veya Kâfî ismiyle de meşhur olmuştur.[12]

Hasan Kâfî "Nizamu'l-Ulema ilâ Hatemü'l-Enbiya" adlı kitabında[13] kendisini Hasan b. Turhan b. Davud b. Yakub el-Akhisarî olarak zikretmiştir.

Dedelerinden Yakub 120 yıl[14] yaşadı. Doğum yeri İskenderiye civarıdır. Daha sonraları Akhisar'a göç etmiştir. Yakub önceleri Hıristiyan idi. Fatih Sultan Mehmed Han'ın Akhisar'ı fethinden sonra müslüman olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman Han'ın saltanatının ilk yıllarına kadar müslüman olarak yaşamış ve bu yıllarda ölmüştür.

Hasan el-Kâfi dedesi Davud'un 70 yıl yaşadığını ve birçok savaşlara katıldığını ve Burana Kalesi muhasarası sırasında şehid olduğunu söylemiştir. Babası ise 96 sene yaşamıştır. Hicri 994 senesinin Muharrem ayında vefat etmiştir.[15]

---

8 Hayreddin ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** II.Baskı, Kahire, Mat. Kostansomas, 1954-1959, c. I, s. 209; Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemu'l-Müellifîn,** Beyrut, Mektebetü'l Müsenna, tsz, s. 233; Muhammed b. Muhammed el-Bosnevî el-Hancî, **el-Cevherü'l-Esnâ**, Tah: Dr. Abdulfettah Muhammed el-Hilv, Mat. el-Hicr, Kahire, 1992, s. 61.

9 Hasan Kafi'nin doğum yeri olan Akhisar Bosna Hersek'teki Akhisar kasabası olduğundan bu durum Manisa'daki Akhisar ile karışıklığa neden olmuşsa da, bizim araştırmalarımız da onun Bosna'nın Akhisar kasabasında doğduğunu destekliyor. Ayrıntılı bilgi için bak. Mevsuatu'l-Hadarati'l-İslamiyye, c. II. , s. 408, Amman, 1993.

10 el-Hancî, **el-Cevherü'l-Esnâ,** s. 61; Kehhale, a. g. e. , s. 233. **Hediyyetü'l-Ârifîn**'de müellifin nesebi Hasan b. Abdullah şeklinde geçmektedir. Bkz. İsmail Paşa el-Bağdadî, **Hediyyetü'l-Ârifîn**,Vekaletü'l Mearif, İstanbul, 1951, c. I, s. 291.

11 İsmail Paşa el-Bağdâdî, **İzahu'l-Meknûn,** Vekaletü'l Mearif, İstanbul, 1947. c. I, s. 586.

12 ez-Ziriklî, a. g. e.

13 el-Hancî,**Cevherü'l-Esna**, s.62, Müellif bu bilginin kitabın 29. bölümünde olduğunu söyler.

14 Müellif Hancî, kitabında, yararlandığı yazma nüshadan Yakub'un 227 yıl yaşadığını nakletmiş fakat Tarihçi Salih Efendi'nin ise Diyar-ı Bosna Tarihi isimli kitabında bunu 120 yıl olarak naklettiğini söylemiş ve 227 yılın müstensihten kaynaklanmış bir hata olabileceğini daha doğru olanın 120 yıl olacağını belirtmiştir.

15 el-Hancî, **el-Cevherü'l-Esnâ**, s. 62.

1. 2. Tahsili ve Hocaları

Hasan Kâfî, tahsiline on iki yaşındayken doğum yeri olan Akhisar'da başladı. Buradaki eğitiminin ardından 974 yılında İstanbul'a gitti. 9 yıl süren İstanbul'daki serüveninden sonra Akhisar'a döndü.

Hasan Kâfî'nin eğitiminin ilk aşaması olan Akhisar'daki hocalarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İstanbul'a geldiğinde Çatalca'da Kemalpaşazâde'nin öğrencisi, asistanı ve fetva emini olan Hacı Efendi Kara Yılan'dan ders gördüğü bilinmektedir. Bunun dışında daha sonraları Kazasker Molla Ahmed el-Ensarî'den tefsir ve usûl okuduğu da kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca Bali b. Yusuf'tan eğitim aldığı ve son olarak Mir Gazanfer b. Hüseyin'in öğrencisi olduğu, böylece İstanbul'daki eğitimini tamamladığı onunla ilgili bilinen hususlardır.[16]

1. 3. Müderrisliği, Kadılığı ve Vefatı

Çeşitli beldelerde ve muhtelif zamanlarda kadılık vazifelerinde bulunduğu bilinen Hasan Kâfî, bu görevini son olarak doğduğu yerde yani Akhisar'da da yerine getirip, vefatına kadar da büyük bir takva ve adaletle sürdürdü.[17]

Yine "Nizamu'l-Ulema ilâ Hatemi'l-Enbiya" isimli kitabında kendisinden bahseder. Buna göre 991 (1583) yılında Akhisar'a kadı olarak tayin edildi. 996 (1588) yılında İstanbul'a gitti. İki yıl sonra Srem sancağına kadı olarak tayin edildi. Osiek'te kısa bir süre kadılık yaptı. Ertesi yıl hacca gitti. 1000 (1592) yılında İstanbul üzerinden memleketine dönünce Akhisar yakınlarındaki bir bölgeye kadı oldu. 1003 (1594) yılının sonbaharına kadar yürüttüğü bu görevini bölgede çıkan karışıklıklar sebebiyle terk edip Akhisar'a döndü.[18]

"Usûlu'l-Hikem fî Nizami'l-Âlem" isimli kitabını h. 1004 yılında telif ettiği kabul edilir. Bu senenin sonlarına doğru Kanunî Sultan Süleyman'ın ordusuyla beraber Eğri Kalesi'nin fethi ve Haçova Zaferi'ne katıldı. Bu zaferden sonra bu

---

16 Hasan Kâfî, Mir Gazanfer hakkında "Şeyhimiz ve Hocamız" ifadelerini kullanmaktadır, bkz. el-Hancî, a. g. e.,s.62.
17 el-Hancî, a. g. e. , s. 62.
18 Aruçi, "Hasan Kâfi Akhisarî", s. 326; el-Hanci, a. g. e. , s. 64.

kitabını Kanunî'nin vezirlerine ve ulemanın büyüklerine sundu. Bu zevat yazdığı kitabı takdir edip onu taltif ettiler ve bu kitabın sultana sunulması, divan heyetinin kolayca istifade edebilmesi için kitabı Türkçe'ye çevirip şerh etmesini istediler. Hasan Kâfî eserini Türkçe'ye çevirdikten sonra İstanbul'a gitti. Sadrazam Damad İbrahim Paşa vasıtasıyla kitap padişaha arz edilince müellif onun iltifatına mazhar oldu. Bu vesile ile kendisine Akhisar kadılığı tekaüden ve o bölgedeki talebeye ders okutmak şartıyla tevcih edildi. Bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra muhtemelen Şevval 1007'de İbrahim Paşa kumandasındaki orduya katılarak memleketine döndü. Buraya kadar ana hatlarıyla hakkında bilgi verilen Hasan Kâfî'nin bundan sonraki hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır.

Kaynaklarda Hasan Kâfî'nin 15 Şaban 1025[19] tarihinde vefat ettiği kaydedilmektedir. Ancak "Nizamu'l-Ulema" isimli eserinin bir öğrencisi tarafından istinsah edilen nüshasında vefatıyla ilgili yazılan birkaç beytin[20] yanına da 16 Ramazan 1024 tarihi kaydedilmiştir. Akhisar'da yaptırdığı caminin yanında bulunan medresenin bitişiğindeki türbeye defnedilen Hasan Kâfî'nin kabri bugün de halk tarafından ziyaret edilmektedir.[21]

1. 4. Temel Görüşleri

Hasan Kâfî'nin Kelamî problemlerle alakalı görüşlerini ikinci bölümdeki başlıklar altında inceleyeceğimizden dolayı bu bölümde sadece siyasî görüşlerine kısaca değinilecektir.

1. 4. 1. Siyaset

Hasan Kâfî dil, mantık, kelam ve fıkıh gibi birçok alanda eser vermesinin yanında iyi bir siyasî bakış açısına sahiptir. Eserlerinde bazı toplumsal ve siyasî problemleri ve onların çözüm yollarını ele aldığı görülmektedir. Onun siyaset konusunda telif ettiği eserlerden en önemlisi "Usûlü'l-Hikem fî Nizami'l-Âlem"adlı kitabıdır. Bu kitap bazı toplumsal ve siyasi sıkıntılara çözüm arar. Eserin ana fikrini,

---

[19] el-Hancî, **el-Cevherü'l-Esnâ,** s. 62. Zirikli, **el-A'lâm**, s. 209, Kehhale, **Mu'cemu-l'Müellifîn**, s. 233. el-Bağdadî, **İzahu'l-Meknun**, Bağdadî, **Hidayetu'l-Arifin**.

[20] Gazi Hüsrev Bey Ktp, ner. 946, vr. 49.

[21] Aruçi, **"Hasan Kâfî Akhisari"**, s. 327.

"Bir toplum kendini değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez. "[22] ayetinden hareketle oluşturmuştur. İnsanların o dönemdeki sorunlarının nedenlerini ve bu sorunları çözme yollarını da belirtti. Hasan Kâfî 'ye göre bu sorunların nedenleri şöyledir:

1) Adalet bozulmuş, idarede ihmal ve suistimaller meydana gelmiştir.

2) Dürüst ve işinin ehli olmayan kimseler çeşitli görevlere getirilmiştir.

3) Devlet adamları ulemanın görüşlerine itibar etmez olmuştur.

4) Askeri alanda özellikle savaş aletlerinin kullanılmasında ihmalkâr davranılmış, rüşvet yaygınlaşmıştır.[23]

1. 5. Eserleri

1. 5. 1. Dil Sahasındaki Eserleri

1. *Risale fi Tahkiki Lafzı Çelebi*: Hasan Kâfî ilim tahsilini 983 yılında bitirdikten sonra ders halkaları kurmaya ve eser telif etmeye başladı. İlk telif ettiği eser bu risaledir. Bu eser çelebi kelimesinin etimolojisine dair küçük bir risaledir. [24]

2. *Temhisu't-Telhis fi İlmi'l-Belağa:* Hatip el-Kazvinî'nin Telhisu'l-Miftah isimli eserinin muhtasarıdır.[25]

3. Şerhu Temhisu't-Telhis.[26]

1. 5. 2. Mantık Sahasındaki Eserleri

1. *Muhtasaru'l-Kâfî mine'l-Mantık:* Bir mukaddime ile beş bölümden oluşan eserin adını müellif bazı nüshalarında *Kâfî fi'l-Mantık* şeklinde zikretmiştir.[27]

2. *Şerhu Muhtasari'l-Kâfî mine'l-Mantık:* Bir önceki eserin "et-Tasavvurat" adlı bölümünün şerhi olup herhangi bir nüshası tespit edilememiştir.[28]

---

22 er-Ra'd, 13/11.
23 Millet Ktp., Ali Emiri Efendi, Askerlik, nr. 70.
24 Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3814; Amasya Beyazıt Halk Ktp. Nr. 918/11.
25 Hancî,**el-Cevheru'l-Esna**, s. 67; ez-Ziriklî, **el-A'lâm** 209.
26 Hancî, a. g. e., s. 67, Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisarî", s. 327.
27 Aruçi, a. g. e., s. 327, Kehhale, **Mu'cemu-l'Müellifîn**s.233, Süleymaniye Ktp. Halet Efendi, nr. 780; Beyazıt Devlet Ktp. , Bayezid nr. 1851/5.

1. 5. 3. Kelam Sahasındaki Eserleri

1. *Ravzâtü'l-Cennat fi Usuli'l-İtikad:* Tezimizim ana konusunu oluşturan bu kitap hakkında geniş bilgi ilerleyen bölümlerde verilecektir.

2. *Ezharu'r-Ravzât fi Şerhi Ravzâti'l-Cennât.*[29]

3. *Nuru'l-Yakin fi Usuli'd-Din:* Tahavi'nin Risale fi Usuli'd-Din adlı kitabının şerhidir.[30]

4. *el-Münira:* Bu kitap Başagiç, Tayyip Okiç ve M. Hanciç tarafından Hasan Kafî'ye nispet edilse de Şabanoviç'e göre Kemalpaşazade'ye aittir.[31]

1. 5. 4. Fıkıh Sahasında Eserleri

1. Semtü'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl: Ebu'l-Berekat en-Nesefî'nin fıkıh usulüne dair *Menaru'l-Envar* adlı eserinin muhtasarıdır. İbaresi sağlam olduğu halde bazı muğlak yerler vardır. Bunun için bu eseri üzerine "Şerhu Semti'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl"adlı eserini kaleme almıştır.[32]

2. Hadikatü's-Sılat fi şerhi Muhtasari's-Salat: Kemalpaşazade'nin "Muhtasari's-Salat" isimli eserinin şerhidir.[33]

3. Risale fi haşiyeti Kitabi'd-Da'va li Sadri'ş-Şeria:"Tacu'ş-Şeria"ya ait "Vikayetü'r-Rivaye" üzerine Sadru'ş-Şeria tarafından yapılan şerhin kısmi bir haşiyesidir.[34]

4. Seyfu'l-Kudat fi't-Ta'zir: Hanefi mezhebinin zina konusundaki görüşlerini eleştirenlere cevap olarak kaleme almıştır.[35]

---

28 Aruçi, a. g. e. , s. 327.

29 Aruçi, a. g. e. ,s. 327; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid nr. 2800, 3240; Millet ktp., Ali Emiri Efendi, nr. 1354, 4343; İÜ ktp., AY, nr. 2589, 5235. Hanci, a. g. e., s. 67, el-Bağdadî, **Hediyyetü'l-Ârifîn**. 291.

30 Aruçi, a. g. e. ,s. 327, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, nr 764 , Hanci, a. g. e. , s. 67, Kehhale, a. g.e., 233,. el-Bağdadî, a. g. e., 292, a. mlf. , **Îzahu'l-Meknûn** 1143.

31 Hancî, a. g. e. s. 67, Aruçi, a. g. e., s. 327.

32 Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisarî", s. 328.; İÜ ktp., AY, nr. 5317; Beyazıt Devlet, nr. 1851/1. **Şerhu Semti'l-vusûl**; Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 466; Nuruosmaniye ktp., nr 1336; Beyazıt Devlet Ktp. , Bayezıd, nr 185/2; Millet ktp. , Ali Emiri Efendi nr. , 517, 4557.

33 Aruçi, a. g. e. , s. 328. Millet ktp. , Feyzullah Efendi, 719; Beyazıt Devlet Ktp. , Bayezid nr. 1851/4, 2010; Atıf Efendi ktp. , Atıf Efendi, rn. 867.

34 Aruçi, a. g. e. ,s. 328.

5. Şerhu Muhtasari'l-Kuduri: Hanefi fakihlerinden Kuduri'nin el-Muhtasar'ı üzerine dört ciltlik bir şerh yazdığı söylenmişse de bugüne kadar nüshasına rastlanmamıştır. Eser büyük ihtimalle Nevîzade Atâî'nin kaydına dayanılarak zikredilmiştir.[36]

1. 5. 5. Biyografi Sahasında Eserleri

1. Nizamü'l-Ulema ila Hatemi'l-Enbiya: Müellif bu eserinde, Hz. Peygamber'in siretini anlattıktan sonra Ebu Hanife'den itibaren kendi hocası Hacı Efendi Kara Yılan'a kadar meşhur Hanefi fakihlerinin biyografilerini kısaca zikretmiş, son kısımda da kendisinin ve meşhur üç öğrencisinin biyografisini vermiş, böylece otuz başlık altında otuz altı kişinin hayatını anlatmıştır. 1007–1008 yıllarında tamamlanan eser Damad İbrahim Paşa'ya ithaf edilmiştir.[37]

1. 5. 6. Siyaset Sahasındaki Eserleri

1. Usûlü'l-Hikem fi Nizami'l-Âlem: Hasan Kâfî'nin devlet düzeni hakkında kaleme aldığı bu kitabı diğerlerine göre daha fazla tanınmaktadır. Müellif eseri 1004'te önce Arapça olarak kaleme almış, bir yıl sonra da Türkçe açıklamalı tercümesini yapmıştır. Bu eserin yazılış sebebini Osmanlı Devleti'nde 1572 yılından itibaren birbiri ardınca meydana gelen felaketlerin, başarısızlıkların ve karışıklıkların ortaya çıkmasının nedenlerini tespit ederek bunlara çare bulmak şeklinde açıklamaktadır.[38]

1. 5. 7. Hasan Kafî'ye Nisbet Edilen Eserler:

1. Şerhu Mukaddimeti's-Salah: Hasan Kâfî bu eserin İbn Kemal'e ait olduğunu hocası ve aynı zamanda İbn Kemal'in talebesi olan Kara Yılan olarak

---

[35] a. g. e. , s. 328.

[36] Aruçi, a. g. e. ,s. 328, Hanci,**el-Cevherü'l-Esnâ**, s. 67, Kehhale, **Mu'cemu-l'Müellifîn** 233, el-Bağdadî, **Hediyyetü'l-Ârifîn**. 291, ez-Ziriklî, **el-A'lâm** 209.

[37] Aruçi, a. g. e. , s. 328, Süleymaniye Ktp. , Kılıç Ali Paşa, nr. , 753; Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp, nr. 946 , 3673; Orijentalni İnstitut nr. 252. Hanci, a. g. e., s. 67, ez-Ziriklî, a. g. e., 209.

[38] Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisarî",s. 328, Millet ktp, Ali Emiri Efendi Askerlik nr., 70; Süleymaniye Ktp Haci Mahmud Efiri ktp., 2879; Atıf Efendi ktp., nr. 1726, 2852 Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid nr. 1851/3, 3903; İÜ ktp., TY, nr. 1808, 3484, 3678. el-Cevherü'l-Esnâ, s. 68-69, Kehhale, **Mu'cemu-l'Müellifîn** 233, el-Bağdadî, **Hediyyetü'l-Ârifîn**. 291, ez-Ziriklî, **el-A'lâm** 209.

bilinen Hacı Efendi'den öğrendiğini söylemiştir.[39] Hasan Kâfî'nin şerh yaptığı bu kitabın İbn Kemal'e aidiyetinde ise bazı ihtilaflar vardır.[40]

2. Hadikatü's-Salah(Şerhu Muhtasari's-Salah): İbn Kemal'e aittir.[41]

3. Şerhu Kafiye: İbn Hacib'in nahiv hakkındaki kitabıdır. Evliya Çelebi Seyahatname'sinde bu kitaptan bahsetmiştir.

4. Tarihu Gazveti Akra.

1. 6. Hasan Kafî Hakkında Yapılan Çalışmalar

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Mustafa Sarıbıyık Hasan Kâfî'nin *Usulü'l-Hikem fi Nizami'l-Âlem* isimli eseri üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.[42]

1. 7. Müellifin Doğduğu Akhisar Şehri Hakkında Bilgi

Konumuz olan Akhisar (Prusac) kasabası, Bosna Hersek'te bulunmaktadır. Müellifimiz de Bosna'da Hasan Kafija Pruscak adıyla bilinir. Akhisar kasabası Bosna Hersek'in başkenti Saraybosna'nın batısında yer alır. Günümüzde Akhisar olarak değil, Polnyi Wakuf ismiyle bilinir. Bosna Hersek'in Fatih Sultan Mehmed zamanında fethedilmesinden sonra II. Bayezıd zamanında da fetihler devam etmiş ve Akhisar kasabası, h. 907/m. 1501 tarihinde Mustafa Paşa komutasındaki Türk ordusu tarafından fethedilmiştir.[43]

---

39 İsmail el-Bağdadî, **İzahu'l-Meknun**, s. 1802, Matbaa-i Behiyye.

40 bkz. el-Bağdadî, a.g.e, s. 1802. Bu kitabın ayrıca Şemseddin Muhammed ibn Hamza el-Fenari'ye ve Letifullah en-Nesefi'ye ait olduğu da söylenmiştir.

41 Aruçi, a. g. e.,s. 328.

42 Sarıbıyık, Mustafa, "Hasan Kâfi Akhisâri'nin Usulü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Âlem" adlı eseri üzerinde bir yüksek lisans tezi./haz. Mustafa Sarıbıyık, 1989 Selçuk Üniversitesiİslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. İsmet Kayaoğlu.

43 **Mevsuatu'l-Hadarati'l-İslamiyye**, c. II. , s. 408, Amman, 1993.

1.8. Hasan Kâfî'nin "Ravzâtü'l-Cennat fî Usuli'l-İtikâdât" Adlı Eserinin Tanıtım ve Tahkiki

1. 8. 1. Risalenin İsmi ve Müellife Nisbeti

Hasan Kâfi'nin "*Ravzâtü'l-Cennât fî Usuli'l-İ'tikâdât'*"[44] adlı "Akaid Usûlünde Cennet Bahçeleri" şeklinde tercüme edebileceğimiz eseri Arapça olup, *Ravzâtü'l-Cennât*[45] gibi adlarlada da bilinmektedir. Yine de kaynaklarda *Ravzâtü'l-Cennât fi Usûli'l-İ'tikâdât*adlandırması daha yaygın olarak kullanılmaktadır.[46] Bu eser akaide dair konuları ihtiva etmekte olup İstanbul'da Mahmud Esad tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve Mehmed Birgivî'ye yanlışlıkla nisbet edilerek[47] yayımlanmıştır.[48] Aynı zamanda Mehmet Hanciç tarafından Boşnakça'ya da çevirilmiştir.[49] Hasan Kâfî Akhisari'nin ismi, eserin ne mukaddimesinde ne metin kısmında ne hatimede geçmektedir. Söz konusu risâlenin birden çok yazma nüshaları bulunmaktadır.[50]

1. 8. 2. Hasan Kâfi'nin Eserinde Takip ettiği Yöntem

"Ravzâtü'l-Cennât fî Usuli'l-İ'tikâdât"bir mukaddime sekiz ravza[51] ve bir hatimeden oluşmaktadır. Hasan Kâfî ravzaların muhtevasını her bir ravza başında zikreder. Örneğin ikinci ravza Allah'a iman konusundadır. Benzeri şekilde diğer

---

44 Süleymaniye Ktp. , Hacı Mahmud Efendi, nr. 297. 4.

45 Süleymaniye Ktp. , M. Hilmi-F Fehmi, 297. 4.

46 El-Bağdadî, **İzahu'l-Meknun**, s. 586, Bağdadî, **Hidayetu'l-Arifin**, s. 291, Zerkeli, **el-A'lâm**, s. 209.

47 Örnek nüsha olarak bkz. :Giresun Yazmaları, Süleymaniye Ktp. 297. 484 ilk sayfada ve son sayfada 11A'da aynı durum söz konusudur.

48 İmam Mehmed Birgivî, **Cennet Bahçeleri,**Terc.: Mehmet Emre, İstanbul, Çile Yay., 1976.

49 el-Hancî, **el-Cevherü'l-Esnâ**, s. 67; Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisarî",s. 327.

50 Hasan Kafi b. Turhan b. Davud el-Akhisari el-Bosnevi **Ravzatü'l-Cennat fi Usuli'l-Itikat**, ,Süleymaniye Ktp. , Bağdatlı Vehbi, Nr. 297. 4; Düğümlü Baba, Nr. 297, 4; Giresun Yazmalar, Nr. 297. 484; Mihrişah Sultan, Nr. 297. 4; Hacı Mahmud Efendi, Nr. 297. 4,**Ravzatü'l-Cennat Fi Usuli'l-Itikat**, Akhisari Hasan Al-Kafi,Süleymaniye Ktp. , Fatih, Nr. 297. 4; Yahya Tevfik, 297. 3,**Ravzatü'l-Cennat Fi Usuli'l-Itikat**, El-Akhisari Hasan B. Turhan El-Bosnavi El-Kafi,Süleymaniye Ktp. , Hacı Selim Ağa, 297. 4, **Ravzatü'l-Cennat**, Akhisari Bosnavi Hasan Kafi,Süleymaniye Ktp. , M. Hilmi-Fehmi, 297. 4.

51 Risâlesini sekiz bölüme ayırarak her bölüme bir ravza olarak adlandıran Hasan Kafi'nin bu ravzalardaki konu sıralaması şu şekildedir: Birinci Ravza, Hakikatü'l İman; İkinci Ravza, Allah'a İman; Üçüncü Ravza, Meleklere İman; Dördüncü Ravza, Kitaplara İman; Beşinci Ravza, Peygamberlere İman; Altıncı Ravza, Ahirete İman; Yedinci Ravza, Tekrar Dirilişe İman; Sekizinci Ravza, Kadere imandır.

ravzalarda da böyle yapmıştır. Ravzanın konusunu açıkça zikreden Hasan Kâfî direkt konuya girer, diğer grupların görüşlerini ele almaz. Örneğin; üçüncü ravza meleklere iman hakkındadır. Melekler; canlı varlıklar terkibinde ruhânî şahıslar olup, Allah'ın izniyle değişik şekillere girebilirler. Bir başka örnek Allahın kitaplarına iman hakkında olan dördüncü ravzadır. Semâvi kitapların tamamı, Allah Teâlâ'nın kelamıdır. Buna göre İnanç esaslarıyla ilgili meselelere birer birer değinen Hasan Kâfî, konuyu incelerken mezhepler açısından ihtilaflı yönlerine fazla değinmemeyi tercih etmiştir.

Hasan Kâfî şer'i (ayet ve hadisler) ve aklî delillerin kullanılmasına önem vermiştir. Eserini fasih bir Arapça ve Arap diline uygun gramer kuralları ile yazmıştır. Eserin dili oldukça basittir. Bazı küçük hataların bulunmasına rağmen metin okumasında herhangi bir problemle karşılaşmayız. Bu yönüyle okurlara okuma noktasında herhangi bir zorluk ve sıkıntı çıkarmaz. Okurun olayların sırasını unutmaması için birçok detayı atlar. Eser sırasıyla Allah'a, meleklere, kitaplara, ahiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, kadere iman konularını kelamî bir üslub ile ele alır.

1. 8. 3. Tahkik Çalışmasında Takip Edilen Metod

Eserin tahkiki için dört nüshadan istifade edildi. Süleymaniye kütüphanesinde yoğun bir araştırmadan sonra asıl nüshaya ulaşıldı. Bu çalışmada Hacı Mahmud Efendinüshası kullanıldı. Zir abu nüshanın asıl nüsha olduğuna kanaat getirdik. Bu nüsha 159×110×60 mm ebadında olan 23 yapraktan oluşur. Nesih hattıyla yazılmış olan bu nüshanın her sayfası 17 satırdan oluşmaktadır. H. 1131 yılında kaleme alınmıştır. En çok Fatih'teki nüshasıyla karşılaştırma işleminden istifade ettik. Süleymaniye Ktp. Fatih, nr. 297. 4. bu nüshanın her sayfası 15 satırdan oluşmaktadır. Toplam 16 varak olan ve nesih hattıyla yazılan bu nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi kaynaklarda zikredilmemektedir. Bu nüsha 199×138;138×75 mm

ebadındadır. İstifade ettiğimiz üçüncü nüsha Giresun Yazmaları, dördüncüsü ise Bağdatlı Vehbi nüshasıdır.[52]

Tezimin üçüncü kısmında nüshalar arasında karşılaştırma yaparak mümkün olduğunca hatalardan beri bir metin oluşturabilmek için eksik harf, kelime veya cümle gibi hataları düzelterek, uygun olanı diğer nüshalardan seçildi. Metinde geçen ayet ve hadislerin nerede geçtiklerini hadis ve ayet numaralarını tespit ettikten sonra bunlar dipnot olarak kayda geçirildi.

1. 8. 4. Eserin Muhtevası

Birçok alanda telifleri bulunan müellifin kelam alanında "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât" adlı eseri kısa bir mukaddimeden ve eserin asıl bölümünü oluşturan bölümden sonra hatime ile sona erer.

Müellif mukaddimeye istiaze, besmele, hamdele ve salvele ile başlar. Sonrasında her insanın gücü nispetinde Vacibu'l Vücud olan Allah'ın sıfatlarını bilmek ve bu bilgi ile taklidi imandan tahkiki imanı elde etmekten sorumlu olmasından bahseder.

Müellif yararlandığı kaynakları zikrettikten sonra bu kitapların çoğunlukla aynı şeyleri yazdıklarını taklitten öteye geçemediklerini söylemiştir.

Eser ana konusu itibariyle Cibril Hadisi olarak meşhur olmuş hadisin imanın ne olduğu sorusuna Peygamber Efendimiz'in cevap olarak verdiği yedi iman esasını içermektedir. Her bir iman esasını ravza (bahçe) olarak isimlendiren müellif sekizinci ravzayı ise imanın hakikati olarak kabul etmiştir. Bu hadisin söz konusu bölümünün metni şöyledir:

"İman, senin Allah'a, meleklerine, kitablarına, peygamberlerine, ahiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, hayır ve şer olsun kaderin Allah katından olduğuna iman etmendir."[53]Müellif kitabında işte bu sekiz ravzanın açıklamasını

---

[52] Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 297. 4: Bu nüshada h.1185 yılında nesih olarak yazılmıştır. Mecmuanın 1-14 varaklar arasında, her sayfası 21 satır olarak kalme alınan 197×134; 66×66 mm ebadındadır. Müstensihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

[53] Müslim, İman, c.1.

konu edinmiş eserini buna göre inşa etmiştir. Bu çerçevede şimdi eserin ravza olarak isimlendirilen her bir bölümünün kısaca tanıtımı yapılacaktır.

Birinci Ravza: Hasan Kâfî bu bölüme öncelikle kendisinin Hanefi Mezhebi'nden olduğunu belirterek başlamış ardından imanın tarifini yapmıştır. İman lugat bakımından tasdik yani haber verenin hükmüne inanıp kabul etmek ve teslim derecesinde onu doğrulamaktır. Şer'î manası ise Allahu Teâlâ' nın varlığını ve birliğini, Peygamberlerin Allah'tan getirdiği herşeyi kalben tasdik etmektir.

İman kalbin fiilidir, ikrarın aksine düşme ihtimali yoktur. Yani ikrar imanın hakikatine girmez. Çünkü Allahu Teâlâ kalbdeki inancı, başka müslümanlara açıklamayı, o kimse hakkında İslamî hükümlerin icrası için vacip kılmış bulunmaktadır.[54] Kim kalbiyle tasdikte bulunur, diliyle ikrar etmezse her ne kadar dünya hükümleri bakımından mümin sayılmasa da Allah katında mümindir. Dil ile ikrar mevcut, kalp ile tasdikin bulunmadığı aksi durum ise hiç şüphesiz karşıt sonuçları doğuracaktır. Hangi ferd ikrar ve tasdiki kendinde toplarsa ona "Ben hakiki mü'minim"demek doğru bir hareket olur. Zira imanda şek küfre götürür.

Aynı şekilde ameller imanın hakikatine dâhil değildir. "Kim bir mü'min olarak salih amellerde bulunursa"[55] ayet-i kerimesi bu noktayı açığa çıkartmaktadır. "Şart meşrutun dışında kalır." Sahih olan hüküm de budur. İmam Matüridî ve Ebu Hanife de böyle ifade etmiştir. Bu görüşe İmam Malik, İmam Şafiî ve Evzaî muhalefet etmiş ve şöyle demişlerdir: İman kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve rükünler ile amel etmektir. Yani ikrar ve amel onlara göre imanın hakikatindendir. Bu yüzden imanın artıp eksilmesini caiz görmüşlerdir. Tabi ki bunlara karşı Matüridîlerin de akli ve nakli itirazları vardır. Mesela aklî olarak mürtekib-i kebire yada sağira Eşarilere göre kafir olur. Zira bu cüzlerden biri bulunmadığı zaman diğer cüzler üzerine iman hükmü yüklenemez. Nakli olarak ise Cibril hadisinde imandan sual

---

54 İmânın tanımında ikrardan bahsedilmesi kelâmcılar tarafından genellikle İslami hükümlerin uygulanmasına bağlı olarak değerlendirilmiştir. İmân açısından asli unsur tasdik olup mezheplerin algı ve kabullerine göre "amel" ve "ikrar" da bu tanımlamalara dahil edilmiştir. Müellif burada genel olarak sünni kelâmcıların kabulünde bulunduğu gibi ikrarı dünyevi şartlar içerisinde mü'min-kafir ayırımı açısından gerekli görmektedir.

55 Taha, 20/112.

edildiği sırada Peygamberimizin ona "Senin Allah'a, meleklerine… inanmandır." buyurmuş, ikrarda bulunman ve amel etmendir dememiştir.

Hasan Kâfî aynı şekilde iman sadece ikrardır diyen Kerramiyye, iman sadece tasdiktir diyen Beşir Ğiyas ve İbn Ravendi ve imanın marifetten ibaret olduğunu savunan Cehmiyye'nin bu kanaatlerinin kabul edilemeyeceğini açıklamıştır.

İman tektir ve mü'minler iman açısından eşittir.[56] Onlar arasındaki üstünlük ancak takva iledir. İmanın hakikati artıp eksilmez. Çünkü kesinlik derecesine ulaşmış imanda artma ya da eksilme düşünülemez. Allah Teâlâ'nın "İmanlarını artırır."[57] kavli vahyin nüzûlü ile alakalıdır.

Taklidî iman sahihtir. Fakat mukallid bireysel çabayı terk etmekten dolayı asi sayılır. Hasan Kafî birinci ravzanın nihayetinde Allah'ın dininin tek olduğunu onun da İslam olduğunu belirtir.

İkinci Ravza: Allah'a iman hakkındadır. O Vacibu'l-Vücud'dur. Hasan Kâfî bunula ilgili bazı akli ve nakli deliller zikreder. Bir sanat eserinin varlığı onun bir sâni-i hakikisinin olmasını gerektirir. Aynı şekilde Allah tektir. Eğer iki ilah olsaydı onlardan biri diğerine muhalefete gücü yetmezse o zaman aciz sayılır. Ama buna güç yetirseydi bu sefer de diğer ilah aciz olurdu. Allah şu ayette bu konuya işaret etmiştir:

"Eğer Allah'tan başka Tanrılar olsaydı bunların her ikisi de muhakkak harap olurdu."

Hasan Kafî bu bölümde Allah Teala'nın zatı ile kâim olan hayat, ilim, irade, tekvin, kelam, semi, basar gibi ezeli sıfatları olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda Allah Teala'nın şey olduğunu fakat diğer şeyler gibi olmadığını; cevher, cisim, araz da olmadığını, bir suret sahibi olmadığı gibi hududu ve nihayetinin de olmadığını belirtir.

---

56 İmanın tanımlamasında zikredilen tasdik, ikrar ve amel unsurlarından esas olan ve imânın özünü teşkil eden tasdiktir. Bu açıdan müminlerin iman bakımından karşılaştırmaları yapıldığında tasdik dikkate alınarak bütün inananların eşit olduğu zikredilir. Ebu Hanife de Mü'minlerin tasdik yönüyle eşit, aralarındaki derece farklılığının ise amel yönüyle olduğunu savunur. Bkz. Ebu Hanife,**el-Fıkhu'1-ekber** s. 75.

57 el-Enfal, 8/l2.

Bazı ayet ve hadislerdeki haberî sıfatlardan murad olunan mananın hakikatine inanıp ne kastedildiğini bilmeyi Allah Teala'ya bırakmak evladır. Selef-i Salihin'in re'yi böyle olduğu gibi Yüce Allah'ın şu sözü de bunu göstermektedir: "Halbuki onun tevilini Allah'tan başkası bilmez."

Allah Teala ezeli ilmine binaen dilediğine hidayet eder, dilediğini de saptırır. Bu, kullarının kendi irade ve ihtiyarı iledir. Cebir ile değildir. Yüce Allah ahirette cennet ehline ihatasız ve bir keyfiyete bağlı olmaksızın cemalini gösterecektir.

Bu bölümün sonunda Hasan Kafi cenaze duası ve yağmur duasından yola çıkarak sadaka ve duanın hem ölülere hem de dirilere tesir ve faydasının olduğunu aktarır.

Üçüncü Ravza: Meleklere iman hakkındadır. Onlar canlı varlıklar terkibinde ruhani varlıklardır. Farklı şekillere girebilirler. Erkek ve dişi olarak vasıflandırılamazlar. Çünkü bu konuda bir nakil yoktur ve akılda zaten bunu kavrayamaz. Bilakis onlar şerefli kullardır. Allah onları kudretinin hucceti olarak ve hizmetçi olarak yaratmış, gerek duyduğu veya yardıma ihtiyacı olduğu için yaratmamıştır. Melekler Allah Tealanın en güçlü ordusudur. Meleklerin üç tane idareci mahiyette başı vardır. Vahiy ile görevli Cebrail, Tabiat olaylaıyla görevli Mikail, Sur'a üflemekle görevli İsrafil. Azraile gelince o da ruhları kabz ile vazifelendirilmiştir. Bu meleklerin bir kısmı gökyüzünde veya yeryüzünde, bazısı cennet veya cehennemde,diğer bir kısmı insanların amellerini yazmada,bir grubu ise ölümden sonra sorguya çekmede vazifelidirler.

İnsanoğlunun melekleri göremeyişi güzellikleri ve heybetleri sebebiyle onlara bakmaya güç yetiremeyişlerindendir. Meleklerin peygamberleri insanların avamından üstün, insanların peygamberleri ise onların peygamberlerinden üstündür. İnsanların avamı da meleklerin avamından üstündür.

Harut ve Marut'a gelince bunlar iki melektir. Onlardan ne küfür ne de isyan sadır olmuştur. Halka öğüt verirler ve "Biz, bir imtihanız. Sakın küfretmeyin." derlerdi. Halka sihir öğretirlerdi. Sihri öğretmek küfür değildir. Ancak, caiz olduğuna inanmak ve sihirle iş görmek küfürdür.

İblis ise o meleklerden olmayıp cinler grubundandır. Meleklerin arasında gizlenmişti. Rabbi'nin emrinden dışarı çıkmasından dolayı Allah da onu ve taraftarlarını imtihan için insanlar üzerine musallat etti. Bu sebeple insanoğlu şeytanları asıl surette göremezler. Çünkü o suretleri pek çirkin ve hoş olmayan bir görünüştedir. Cin ateşten yaratılmıştır. Şeytanlarda olduğu gibi bunlar da gözle görülmezler. İnsanlar gibi cinler de mükellef bulunmaktadır.

Dördüncü Ravza: Kitaplara iman hakkındadır. Bunların tamamı Allahu Teala'nın kelamıdır ve onlar birer hitaptırlar. Tevrat Hz. Musa'ya, Zebur Hz. Davud'a, İncil Hz. İsa'ya ve Kur'an-ı Kerim Hz. Muhammed (sav) 'e indirilmiştir. Nüzulü ile görevli meleğin ya da tebliğ ile vazifeli peygamberin bu vahyin nazmında veya manasında herhangi bir tasarrufu söz konusu değildir. Bilakis onlar kendilerine vahyedildiği şekilde halka tebliğ etmişlerdir. Yüce Allah bu mezkur kitaplardan başka isimlerini bilmediğimiz kitaplar ya da sahifeler de indirmiştir.

Kur'an-ı Kerim Allah'ın kelamıdır. Fakat yaratılmış değildir. O, mushaflarda yazılmış, kalplerde korunmuş, dillerde okunmuş, kulaklarla dinlenmiştir. Kur'an'ın beşer sözü olduğunu iddia eden küfre düşmüş olur. Bunun sebebi peygamberi ve Kur'an'ın ayetlerini inkardan dolayıdır.

Beşinci Ravza: Peygamberlere iman hakkındadır. Allahu Teâlâ bir rahmet ve fazilet olarak müjdeleyici, uyarıcı, din ve dünya işlerinden muhtaç oldukları şeyleri açıklayıcı olarak insanlara insan olan bir peygamber göndermiştir. Zira insanların akılları birbirinden farklı ve kişilikleri de değişiktir. Yüce Allah onlara bazı insani lezzetler ve şehvetler yerleştirmiştir.

Peygamberlerin hepsinin getirdikleri şeyler doğrudur. Allah'ın onlara olan lütfu ile günah işlemekten korunmuşlardır. Kendilerine indirilen vahiyde herhangi bir tahrif ve tebdil yapmazlar. Çünkü vahye indiği şekliyle uymak zorundadırlar.

Peygamberler ilahi vahiy ve mucizelerle desteklenmişlerdir. Allahu Teala onlara melek gönderip kitap indirerek bu desteği yapmıştır. Peygamberlerin tümü kendilerine indirilen vahyi tebliğ ve beyan etmişlerdir. Hiçbirinin bu konuda bir farkı yoktur. Allah Teâlâ'nın sayısını bilmediğimiz çoklukta gönderdiği peygamberler vardır.

Hasan Kafi "Rasul" ve "Nebi" arasındaki farkı da açıklamıştır: Rasul, Allah'ın halka hükümlerini tebliğ için Allah'ın kitap ve ilhamla peygamber gönderdiği insandır. Nebi ise melek vasıtası ile vahiy gönderilen yahut kalbine ilham olunan veya rüya yoluyla uyarıda bulunulan kimsedir. Kendisinin kitabı bulunsun bulunmasın nebidir.

Nübüvvet ve risalet kesbi değildir. Bilakis Allah Teâlâ'nın dilediği kuluna verdiği bir mertebedir. Peygamberlik ancak mucize izharı ile sabit olur. Mucize muhataba meydan okuyarak izhar edilen harikulade işlerdir.

Evliyadan meydan okuma olmaksızın zuhur eden harikulade olaylara ise keramet denir. Veliler masum olan peygamberler seviyesine çıkamazlar. Bir peygamber bütün velilerden daha faziletlidir. Kadından, köleden ve yalancıdan peygamber olmaz. Çünkü kölelik küfrün eseridir. Nübüvvetin şartı ise akıl ve dindir. Bu iki şart kamil anlamda kadında bulunmamaktadır. Peygamberleri tasdik etmek vaciptir. Fakat yalancı bir şahsı tasdik vacip olmaz.

Peygamberlerden ulu'l-azm sahibi olanlar: Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed aleyhimusselamdır. Zülkarneyn ve Lokman'ın peygamberliklerinde ihtilaf olduğundan katî bir ifade ile peygamberliğine hükmetmemeli, evla olanı bu hususta sükût etmektir. Peygamberlerin ilki Âdem (as), en faziletlisi olan Hz. Muhammed ise insanların hepsine gönderilmiştir. Onun Miracı, uyanık bir halde iken, cesediyle Mescid-i Aksa'ya kadar gidişi kitap ile sabittir. Şeriati herhangi bir neshe uğramaksızın kıyamete kadar bakidir.

Peygamberlerden sonra insanların en hayırlısı Ebubekir (r.a.) 'dir. Sonra sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali 'dir. Bunlar "Hulefa-i Raşidîn"dir. Halifelikleri ise bu tertib üzeredir ve otuz yıl sürmüştür.[58]

"Aşere-i Mübeşşere"nin cennetlik olduklarına şehadet edilir. Bunlardan başka kimse için cennetlik veya cehennemlik olduğu hakkında şahidlik yapılamaz. Ancak

---

58 Resul-i Ekrem (s. a. v.) buyurur ki: Halifelik, benden sonra, otuz sene (devam edecek) dir sonra saltanata dönecektir.) Zeynüddin Muhammed Abdurraufel-Menavi, **Feyzü'l-Kadir Şerhu'l-Camiu's-Sağir**, Darül-Marif, Beyrut, c. II ve c. III, tsz, s. 509.

“Mü’minler, cennet ehlinden; müşrikler ise cehennem ehlindendir.” şeklinde şahitlik yapılabilir.

Peygamber Efendimizin zevceleri ile zürriyetinden gelen çocukları ve torunları ile ashabının hayırda ve saadette diğer mü’minlerden ileride oldukları umulur.

Müslümanların başlarına bir imam (devlet başkanı) nasbetmek icma ile vaciptir. Çünkü birçok vaciplerin yerine getirilmesi imam nasbına dayalı bulunmaktadır. Hükümlerin yerine getirilmesi, cezaların uygulanması, askerlerin techizatı ve sınırların himayesi gibi işler imamın yerine getirmesi gereken ameliyelerdendir.

İmamın Kureyş’ten olması, kemal ve tam bir velayet sahibi olması gerekir. İmam fasıklık ve günahkarlık dolayısıyla azledilemez. Çünkü Hulefa-i Raşidin’den sonraki halifelerde bu gibi haller görülmüş fakat selef alimleri bunlara itaate devam etmişler ve başkaldırmamışlardır.

Altıncı Ravza: Ahirete iman hakkındadır. Ahiret günü, aniden bir sayha ile Allah’ın diledikleri haricinde her şeyin helak olacağı gündür. Alem bir müddet harap halde kalacak, Allah’tan başka her şey helak olacaktır. Sonra Allah Teala melekleri diriltecek, gök yarılacak, güneş dürülecek, ay kararacak, yıldızlar dökülüp saçılacak ve arz üstünde olan şeylerin yıkılacağı bir şekilde sarsılacaktır. İsrafil (as) insanlara Allah’ın toplanmalarını emrettiğini şeklinde çağrıda bulunacaktır. Allah Teâlâ yağmur gönderecek ve cesedler tekrar dirilecektir. Sur’a ikinci üfürülüş ile ruhlar ait oldukları cesedlere dağıtılır. Peygamberlerin ve âlimlerin aklen ve naklen icmaı bulunan kıyamet bu şekildedir. Kıyamet kopmadan önce zuhur edecek bazı alametler vardır:

1) Deccalin Çıkması: Bir gözü kör, saçları dağınık, beraberinde cennet ve cehennem bulunan, iki gözünün arasında “Kâfir” yazılı bir kimsedir. Yeryüzünde kırk gün dolaşacak ancak Mekke ve Medine’ye giremeyecektir.

2) Nüzulü İsa: Hz. Muhammed’in şeriatı üzerine amel edecek, Deccal’i öldürecektir. Yeryüzünde bir müddet kaldıktan sonra vefat edecek ve Müslümanlar onun cenaze namazını kılıp toprağa vereceklerdir.

3)Ye’cuc ve Me’cuc’un Çıkması: Yafes ibn Nuh’un oğullarındandır. Ademoğulları’nın onda dokuzunu teşkil eder. İnsanları öldürürler. Allah onları Hz. İsa’ nın duası vesilesiyle helak eder.

4) Güneşin batıdan doğması: Bu durumu halk gördüğünde artık onların iman etmeleri kendilerine fayda vermeyecektir.

5) Dabbetü’l-Arz’ın Çıkması: Boyu altmış ziradır. Musa’nın asası ve Süleyman’ın mührü onun yanındadır. Elindeki asa ile müminin yüzüne dokunur ve yüzü bembeyaz olur. Aynı şekilde kafirin yüzüne de vurur ve yüzü kapkara olur.

Allahu Teala bir rüzgar gönderir ve müminlerin hepsi ölür. İnsanların şerlileri kalır ve kıyamet onlar üzerine kopar.

Ahiretin ilk safhası berzah alemi ve bununla ilgili sual, nimet ve azap gibi hükümlerdir. Asılmakla veya yırtıcı bir hayvanın yemesi ile vefat etmiş kişi ister gömülsün ister gömülmesin ehil olduğu yere ulaşır.

Yurt üç türlüdür: 1) Dünya Yurdu, 2) Berzah Yurdu, 3) Karar Yurdu

Sayılan üç yurdun her birine mahsus ruh ile bedenin ilişkisi vardır. Bu ilişkinin en kamil olduğu cesedlerin diriltildiği gündür. Çünkü bundan sonra vücut ne uyku ne ölüm ne de fesada maruz kalır.

Yedinci Ravza: Öldükten sonra dirilme hakkındadır. Vücut asıllarının ruhlarıyla birlikte mutlak olarak iade edilmesidir. Bu olay akıl ve nakil yoluyla sabittir. Bu diriliş, cismin değişikliğe uğramasından ve parçaları birbirinden ayrıldıktan sonra bütün özellikleri ile evvelki tabiatın bir iadesi değildir. Bu varlıkları ilk defa var etmeye gücü yeten Rabbimizin bu halet üzere geri getirmeye gücünün yetmesi daha kolay bir şeydir.

Kıyamet günü öldükten sonra dirilme, dünyadaki amellerin karşılığının verilmesi içindir. Çünkü dünya sınama yeri ahiret ise yapılanların karşılığının verileceği yerdir. Cennet ve cehennem sonsuzdur. Âdem-Havva kıssası buna delalet eder. Cennet ve cehennem ve onların ehli ebedi olarak yok olmazlar.

Sekizinci Ravza: Kadere iman hakkındadır. Kaderin aslı Allah Teâlâ’nın yarattıkları hakkındaki bir sırdır. Bu sırra ne bir mukarreb melek ne de bir

peygamber muttali olmuştır. Allah kaderi kendi ilmine tahsis etmiştir. Çünkü ilim iki çeşittir:

1) Halk arasında mevcud olan ilim. Yani şeriat ilmi.

2) Halk arasında bulunmayan ilim. Bu da Allah'ın yarattıklarından gizlediği ve onları bu ilmin ilahi meramını incelemekten nehyettiği kader ilmidir.

Mevcud olan ilmi yani şeriati inkâr etmek küfürdür. Aynı şekilde kader ilmini bildiğini iddia etmek de küfürdür. İman şeriatı kabul ile ve kader ilminin künhünü öğrenme isteğini terk ile olur. Zira kader ilminde derinleşmek rububiyet hükümlerinde münazaaya sebep olur.

Kadere iman kulun hayır veya şer her şeyin Allahu Teâlâ'nın takdir ettiği ve ezeli ilminde bulunduğu şekilde gerçekleşeceğine inanmaktır. Bundan dolayı Allah'ın takdirî iradesiyle bir takdirdir.

Levh-i mahfuz'a ve kaleme inanmak da kadere imandandır. Levh-i mahfuz'da olan şeylerin hepsi Allah'ın Hz. Adem'in zürriyetinden almış olduğu söz ile kaim bir kaderdir. Allah Teâlâ cennete ve cehenneme girecek olanların sayısını belirtmiştir ve bunda bir artma ya da eksilme olmayacaktır.

Kulların fillerinin hepsi Allah'ın yaratması iledir. Her ne kadar kullar sevap kazanacakları veya azaba uğrayacakları amelleri ihtiyarî olarak seçiyorlarsa da Allah Teâlâ yaratan, kul ise bu filleri kesb edendir. Takdir olunmuş şey değişik iki ayrı kudretin altına girmektedir.

Kesb, failine dönen, yarar veya zarar ihtimali de bulunan bir fiildir. Teklifin aslı zahiri istitaattır. Bu istitaat takat, temkin, doğru sebepler ve doğru aletlerdir. Bunlar fiilden öncedir. Hükümler de bu istitaate taalluk eder. Zira istitaatten önce teklifin olması mümkün değildir.

Batınî istitaate gelince Allah Teâlâ onu işin yapılmasına yakın icad eder. Bu fiille beraberdir. Batınî istitaate hükümler taalluk etmez. Çünkü bunlar kulun takati dâhilinde değildir. Batınî istitaat taatlerde "Tevfik" olarak isimlendirilirken, isyanlarda ise "Hizlan" olarak isimlendirilir.

Helal ya da haram her şey Allah'ın katından bir rızıktır.

Eserini Cibril Hadisinde sayılan hususlar üzerine bina ettiğini söyleyen Hasan Kâfî, sekizinci bölümü imanın hakikatine ayırmıştır. Buraya kadar anlatılanlar daha çok Akhisari'nin eseri çerçevesinde idi. Burada bahsedilen her bir meselenin bir kelam problem olduğunu dikkate alınarak ikinci bölümde bunlar daha ayrıntılı bir şekilde işlenecektir.

1. 8. 5. Nüshaları

1. Süleymaniye Ktp., FATİH, nr. 297. 4. : her sayfası 15 satır, toplam 16 varak olan ve nesih hattıyla yazılan bu nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi kaynaklarda zikredilmemektedir. Bu nüsha 199×138;138×75 ebadındadır. Çalışmamızda bu nüshadan da istifade edilmiştir.

2. Süleymaniye Ktp., GİRESUN HALK KÜTÜPHANESİ 3582, GİRESUN YAZMALAR, nr. 297. 484. : İçerisinde birçok risalenin bulunduğu bu kalın mecmuada 14/24 varakları arasındadır. Nesih hattıyla 23 satır olarak yazılmıştır. Bu nüsha 213×160;150×83 mm ebadındadır. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir. Yaptığımız tahkik ve tahlil çalışmasında bu nüshadan da istifade edildi.

3. Süleymaniye Ktp., BAĞDATLI VEHBİ, nr. 297. 4: Bu nüshada h. 1185 yılında nesih olarak yazılmıştır. Mecmuanın 1–14 varaklar arasında, her sayfası 21 satır olarak kaleme alınan 197×134; 66×66 mm ebadındadır. Müstensihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

4. Süleymaniye Ktp., YAZMA BAĞIŞLAR 297. 451: Eser, nesih olarak yazılmıştır. Mecmuada 23–39 varaklar arasında yer alıp 200×140; 150×70 mm ebadındadır, her sayfası 17 satırdır. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

5. Süleymaniye Ktp., YAHYA TEVFİK, 297. 3:Bu nüshanın her sayfası 19 satır, toplam 12 varak olan ve nesih hattıyla yazılan bu nüshanın istinsah tarihi ve nüshanın müstensihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

6. Süleymaniye Ktp., M. HİLMİ-FEHMİ, 297. 4: Asıl adı "RAVZÂTÜ-L CENNET" olan nüsha nesih olarak yazılmıştır. Toplam 12 varak olup her sayfası 28

satır olarak yazılmıştır. Ebadı ise 220×160; 205×104 mm'dir. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

7. Süleymaniye Ktp., HACI SELİM AĞA, 297. 4: Nesih hattıyla her sayfası 13 satır olarak yazılmıştır. Mecmuanın 1–26 varakları arasında bulunmaktadır. 176×124; 114×5 mm ebadındadır. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

8. Süleymaniye Ktp., HACI MAHMUD EFENDİ, nr. 297. 4: Tahkik çalışmamızda istifade edilen bu nüsha 159×110×60 mm ebadında olan 23 yapraktan oluşan nesih olarak yazılmış her sayfası 17 satırdır. H. 1131 yılında kaleme alınmıştır. Bu nüsha okunaklı, oldukça güzel olduğundan ve Süleymaniye kütüphanede araştırma yapmaktan dolayı araştırmamızda asıl nüsha kabul edildi. Müstensihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

9. Süleymaniye Ktp., MİHRİŞAH SULTAN, nr. 297. 4: Arabî olarak yazılan bu nüsha 37–48 varaklar arasındadır. Her sayfa 21 satırdan oluşmaktadır. Ebadı ise 220×170; 150×90 mm'dir. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

10. Süleymaniye Ktp., DÜĞÜMLÜ BABA, nr. 297. 4: Bu nüsha, nesih olarak yazılmıştır. Mecmuanın 120–135 varakları arasında, her sayfa 17 satır olarak kaleme alınan 218×156; 130×68 mm ebadındadır. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

11. Süleymaniye Ktp., HAMİDİYE, 297. 4: Bu nüshanın istinsah tarihi h. 1133'tür. Mecmuada 162–182 varaklar arasında olup her sayfası 17 satır olarak yazılmıştır. Ebadı ise 207×121; 153×72 mm. dir. Müstensihi ve istinsah tarihi kaynaklarda zikredilmemektedir.

1. 8. 6. Nüsha Farklılıkları

Nüshalar Arasında Mukayese:

1- Hacımahmudefendi nüshasında (عمر النسوي وعقائد السوي)[59], Fatih nüshasında bu

---

[59] Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 2A, s. 9.

satırın eksik ve yanlış olduğu belirtiliyor ve nüshada doğrusu şöyle (عمر النسفي وعقائد السنوسي وعقايد نقايه السيوطي عليهم رحمة ربهمعقائد).[60]

2- Hacımahmudefendi nüshasında (العارضين)[61],Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, Fatih nüshasında doğrusu şöyle (المعارضين).[62]

3- Hacımahmudefendi nüshasında (الارضه)[63]. Bağdatlı Vehbinüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (الروضة).[64]

4- Hacımahmudefendi nüshasında (على اما أبي حنيفة)[65], Giresun Yazmaları nüshasında bu satırın eksik olduğu belirtiliyor, tamamı şöyle (على مذهب امامنا أبي حنيفه).[66]

5- Hacımahmudefendi nüshasında (مقرا باللسان وحاصله)[67], Fatih nüshasında (بالسان) ve (وحاصله) arasında eksik olduğu belirtiliyor, tamamı şöyle (مقرا بالسان افلا شقت عن قلبه وحاصله).[68]

6- Hacımahmudefendi nüshasında(بخلاف الافرار)[69], Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (بخلاف الاقرار).[70]

7- Hacımahmudefendi nüshasında (ان الايمان محمود)[71], Fatih nüshasında bu kelime yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (الايمان محدود).[72]

8- Hacımahmudefendi nüshasında hadis tam yazılmış (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبهواليوم الأخر والبعث بعد الموت وبالقدر خيره وشره من الله تعالى)[73] ama Fatih nüshasında bunun tam olarak yazılmamış olduğu belirtiliyor, sadece onu tamamlaması için HADİS kelimesi yazılmıştır (ان تؤمن بالله وملائكته حديث).[74]

---

60 Fatih, vr. 2A s. 1.
61 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 2B,. s. 8.
62 Fatih , vr. 2A, s. 10.
63 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 3A, s. 4.
64 Bağdatlı Vehbi nüshasında nr. 297. 4, vr. 2A, s 19.
65 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 3A s. 5.
66 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 2A s. 10.
67 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 4B s. 1.
68 Fatih, vr. 3B, s. 9.
69 Hacımahmudefendi nr. 297. , vr. 3B s. 2.
70 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 2A s. 17.
71 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 3B, s. 2.
72 Fatih, vr. 2B, s. 10.
73 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 4B, s. 5.
74 Fatih, vr. 3B, . 3-4.

9- Hacımahmudefendi nüshasında (وابن الحسن من الوريه)[75], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (وابن الحسن من القدرية).[76]

10- Hacımahmudefendi nüshasında (والاذعان وذالبطن ولا يتصور)[77], Fatih nüshasında bu kelimenin nasta olmadığı belirtiliyor, doğrusu şöyle (والاذعان لا يتصور).[78]

11- Hacımahmudefendi nüshasında (وهو الذي ان شاء او نشا فعل ترك)[79], Fatih nüshasında bunun kesik ve karışık olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك).[80]

12- Hacımahmudefendi nüshasında (محل لكان هفه)[81], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (محل لكان صفه).[82]

13- Hacımahmudefendi nüshasında (مكوّن بتكوينه)[83], Fatih nüshasında (مكوّن بتخليقه)[84]. Bu iki kelime farklı ama mana olarak aynıdır.

14- Hacımahmudefendi nüshasında (في ظاهرة العرق)[85], Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (في ظاهرةالعرف).[86]

15- Hacımahmudefendi nüshasında (فالأولى الأيمان بحقيقة فيها وتفويض)[87], Fatih nüshasında bu cümlenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (فالاولى الأيمان بحقية المراد منها وتفويض).[88]

16- Hacımahmudefendi nüshasında (بدون ارادته القهر)[89] bu cümlede eksik bir kelime var, Fatih nüshasında bu cümledeki eksik kelime gösteriliyor, doğrusu şöyle (بدون ارادته دلالة القهر).[90]

---

75 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 5A, s. 3.
76 Bağdatlı Vehbi, nr. 297. 4, vr. 3B, s. 9.
77 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 5A, s. 11.
78 Fatih, vr. 4A, s. 4-5.
79 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 6B, s. 3-4.
80 Fatih, vr. 4B, s. 14-15.
81 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 7A, s. 12.
82 Fatih, vr. 5A, s. 3.
83 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 8A, s. 8.
84 Fatih, vr. 6A, s. 6.
85 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 8B, s. 4.
86 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 4A, s. 23.
87 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 8B, s. 11-12.
88 Fatih, vr. 6B, s. 4-5.
89 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 9A, s. 10-11.
90 Fatih, vr. , 6B,s. 14.

17- Hacımahmudefendi nüshasında (إيثار لا عن خبر)[91] , Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (إيثار لا عن جبر). [92]

18- Hacımahmudefendi nüshasında melek zikredilince (عليه السلام)[93], kelimesi koyuldu, Fatih nüshasında bu kelimenin (عليه السلام)olmadığı belirtiliyor.[94]

19- Hacımahmudefendi nüshasında (ورسلهم افضل من عامة البشر افضل من عامتهم)[95] , Fatih nüshasında bu cümlenin kesik olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (ورسلهم افضل من عامة البشر بالاجماع بل الضرورة اما رسل البشر فافضل من رسلهم وعامة البشر افضل من عامتهم).[96]

20- Hacımahmudefendi nüshasında (فسجدوالاولان الأنسان)[97], Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (فسجدوا ولأن الأنسان).[98]

21- Hacımahmudefendi nüshasında (وكانا يعظمان الناس)[99], Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (وكانا يعظان الناس).[100]

22- Hacımahmudefendi nüshasında (على البشر للابتداء)[101], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (على البشر للابتلاء).[102]

23- Hacımahmudefendi nüshasında (مادات)[103], Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (امارات).[104]

24- Hacımahmudefendi nüshasında (لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)[105] Bu ayet tamamen yoktur, Fatih nüshasında bu ayet gösteriliyor. [106]

---

91 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 9B, s. 2.
92 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 6B,s. 4.
93 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 10B, s. 2-3-4.
94 Fatih, vr. , 7B, s. 8-9-10.
95 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 10B, s. 10.
96 Fatih, vr. 7B, s. 14-15 , vr. , 8A, s. 10.
97 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 10B, s. 12.
98 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 8A, s. 17.
99 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 11A, s. 4.
100 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 7B, s. 2.
101 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 11A s. 11.
102 Fatih, vr. , 8A,s. 11.
103 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 12B, s. 3.
104 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 6A, s. 9.
105 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 12B.
106 Fatih, vr. 9A, s. 6-7.

25- Hacımahmudefendi nüshasında (عن العاصي عمدا مصونوت عن التبديل)[107], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (عن المعاصي عمدا مصونون عن التبديل).[108]

26- Hacımahmudefendi nüshasında (وليست بمكنبة)[109] , Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (وليست مكتسبه).[110]

27- Hacımahmudefendi nüshasında ({الله ولي الذين امنوا}ولايصل العبد المكلف)[111], Fatih nüshasında bu cümlenin eksik olduğu belirtiliyor, tamamı şöyle (واكرمكم عند الله اتقاكم واتبعكم بالقران لقوله تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم)ولايصل المكلف. { الله ولي الذين امنوا).[112]

28- Hacımahmudefendi nüshasında (اولي الباب)[113], Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (اولي الألباب).[114]

29- Hacımahmudefendi nüshasında (يعشر بكذب)[115] , Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (يشعر بكذب).[116]

30- Hacımahmudefendi nüshasında (صلاح العقلي)[117], Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle(صلاح العقبى).[118]

31- Hacımahmudefendi nüshasında (أهل العلاية)[119], Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (أهل الولاية).[120]

32- Hacımahmudefendi nüshasında (كان السلف ينقادوه لهم ولا ينارون الخروج عليهم)[121], Fatih nüshasında bu iki kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (كان السلف ينفادون لهم ولا يرون الخروج عليهم).[122]

---

107 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 12B, s. 11.
108 Fatih, vr. 9A, s. 11.
109 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 14A, s. 2-3.
110 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 6B, s. 6.
111 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 12B, s. 11.
112 Faih, vr. 9A, s. 11.
113 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 14A, s. 4.
114 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 9A, s. 12.
115 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 14A, s. 9.
116 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 9A, s. 16.
117 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 15B, s. 3.
118 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 7B, s. 4.
119 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 16A,. s. 3.
120 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 7B, s. 13.
121 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 16B, s. 3.
122 Fatih, vr. 11B, s. 14-15.

33- Hacımahmudefendi nüshasında (وترفع اماكنها)[123], Fatih nüshasında bu iki kelimenin arasında eksik olduğu belirtiliyor, tamamı şöyle (وترفع الجبال عن اماكنها).[124]

34- Hacımahmudefendi nüshasında (الى الكل على سماء)[125], Giresun Yazmalar nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (الى الكل على سواء).[126]

35- Hacımahmudefendi nüshasında (ويكون شريعة نبينا)[127], Bağdatlı Vehbi nüshasında bu cümlede eksik bir kelimenin var olduğu belirtiliyor, tamamı şöyle (ويكون على شريعة نبينا).[128]

36- Hacımahmudefendi nüshasında (منه قبرا او صلب او اكله او غرق حيون او احتراق)[129], Fatih nüshasında bu cümlede kesik ve karışık olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (منه قبرا او لا او صلب او غرق اكله حيون او احتراق).[130]

37- Hacımahmudefendi nüshasında (بعد لا يقبل البدن يوما)[131] , Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (بعد لا يقبل البدن نوما).[132]

38- Hacımahmudefendi nüshasında (وتخرج)[133], Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin bir ayet içinde ilk harfin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (ونخرج).[134]

39- Hacımahmudefendi nüshasında (ونضع الموازين القسط ليوم اليمة)[135], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (ونضع الموازين القسط ليومالقيامة).[136]

40- Hacımahmudefendi nüshasında (والكيف محمول)[137], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (والكيف مجهول).[138]

---

123 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 17B, s.5-6.
124 Fatih, vr. 12B, s. 4.
125 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 17B, s. 10.
126 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 8B, s. 3.
127 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 18A, s. 13.
128 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 11B, s. 6.
129 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 19A, s. 8-9.
130 Fatih, vr. 13B, s. 8-9.
131 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 19A, s. 13.
132 Fatih, vr. 13B, s. 11.
133 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 20B, s. 1.
134 Bağdatlı Vehbi nr. 297. 4, vr. 12B,s. 11.
135 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 20B,s. 5.
136 Fatih, vr. 14B, s. 2.

41- Hacımahmudefendi nüshasında (والحسن منها برضاء الله سبحانه وتعالى لقوله)[139], Fatıh nüshasına bakılınca bunun yanlış olduğu anlaşılıyor; doğrusu şöyle (والحسن منها برضاء الله سبحانهوالقبيح لا برضائه لقوله).[140]

42- Hacımahmudefendi nüshasında (من جملة الوسع)[141], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (من جهة الوسع).[142]

43- Hacımahmudefendi nüshasında (وصحة الأبناب)[143], Fatih nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (وصحة الأسباب).[144]

44- Hacımahmudefendi nüshasında(واخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون)[145], Fatih nüshasında (واخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون)[146],Giresun Yazmalar nüshasında (واخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون)[147],Bağdatlı Vehbi nüshasında (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون)[148], ama Kuran'a baktıktan sonra bu ayet doğrusu böyle (فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)[149]yada (أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ).[150]

45- Hacımahmudefendi nüshasında (ونفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون)[151], Bağdatlı Vehbi nüshasında bu kelimenin yanlış olduğu belirtiliyor, doğrusu şöyle (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون).[152]

46- Hacımahmudefendi nüshasında (ولاتبتئس بما كانوا يفعلون),Bağdatlı Vehbi (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون).[153]

137 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 20B,s. 7.
138 Fatih, vr. 14B, s. 7.
139 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 22A, s. 13.
140 Fatih, vr. 15B,s. 11.
141 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 22B, s. 4.
142 Fatih, vr. 15B, s. 15.
143 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 22B, s. 4-5.
144 Fatıh, vr. 15B, s. 15.
145 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 17A, s. 9.
146 Fatih, vr. 12B, s. 12.
147 Giresun Yazmalarnr. 297. 4, vr. 20A, s. 16.
148 Bağdatlı Vehbi nüshasında nr. 297. 4, vr. 11A, s. 1.
149 Al-Araaf, 7/95.
150 Yusuf, 12/107.
151 Hacımahmudefendi nr. 297. 4, vr. 18A, s. 3.
152 Giresun Yazmalar nr. 297. 4, vr. 8B, s. 7.
153 Bağdatlı Vehbi nüshasında nr. 297. 4, vr. 13B, s. 17; Hud, 11/36.

İKİNCİ BÖLÜM

RAVZÂTÜ'L-CENNÂT ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE HASAN KAFÎ'NİN KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

2. 1. İman Kavramı

İman sözlükte "emn" ve "eman" köklerinden türemiş olup, "if'al" kalıbında masdardır. Emn, emanet ve tasdik anlamlarına gelir. Emanet, nefsin sükûnet ve huzura ulaşması, korkudan kurtulmasıdır. "Ona iman etti." demek, gerçekte, "Onu yalanlamadan ve muhalefetten emin kıldı." demektir. Buna göre "emn" "korku"nun zıddı olmaktadır. "Emanet" ise "ihanet"in zıddı[154] olup "güven vermek" anlamına gelmektedir.[155]

İman kelimesinden türeyen "mü'min" kelimesi, Kur'an'da Allah'ın ismi olarak kullanılmıştır. "O, öyle Allah'tır ki, O'ndan başka ilah yoktur. Melik, Kuddûs, Selam, Mü'min, Müheymin, Aziz, Cebbar ve Mütekebbir'dir."[156] ayetinde "mü'min" kelimesi, Allah'ın isimlerinden biri olarak zikredilmiştir. Allah hakkında kullanıldığında; kuluna verdiği sevap va'dine sadık kalan veya dostlarını ahirette azap ve zulümden emin kılan anlamına gelmektedir.[157]

İman kelimesinin, Hz. Muhammed'in getirdiği dinin ismi olarak, 'İnananlar, Yahudiler …'[158] ayetinde olduğu gibi ve "övme" (medh) için kullanıldığı, bunun da kişinin tasdik yoluyla hakka boyun eğmesi olduğu söylenmiştir.[159]

İman, Arap dilinde mutlak olarak "tasdik" anlamına gelir.[160] Allah Teâlâ'nın, Yusuf (a. s.) ve kardeşlerinden haber verdiği, "Ama biz doğru söyleyenler olsak da,

---

154 Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya İbn Faris, **Mu'cemu Makayis'l-Lugat**, Tah: Abdusselam Muhammed Harun, Mısır, 1969 I, s. 133; el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıbel-İsfehani, **el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân**, İstanbul, 1986, s. 30; Cemaluddin Muhammed İbn Manzür, **Lisanu'l-Arab,** Beyrut, 1968**.** c. XIII, s. 21; Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkadir er-Razi, **Muhtaru's-Sihah**, Tah: Muhmud Hatır, Beyrut, 1415/1995, 11; Ebü'lhasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammad b. Ali el-Cürcani, **et-Ta'rifat,** Mat. el-hac Halil Efendi Mat, İstanbul, tsz. s. 60; Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi Ebu'l-Beka, **Kitabu'l-Külliyyat Mu'cemun fi'l-Mustalahat ve'l-Furuki'l-Lugaviyye**, Tah: Adnan Derviş, Muhammed el-Mısırî, Beyrut, 1992. s. 212.

155 Ibn Faris, a. g. e., I, 133.

156 el-Haşr, 59/23.

157 İbn Faris,a. g. e. , I, 133; İbn Manzur, a. g. e. , 8,26.

158 el-Maide, 5/69.

159 el-Isfehani, a. g. e. , 31.

160 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, XIII, 21; Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed en-Nesefi**, et-Temhid fi Usuli'd-Din,** Tah.: Dr. Abdulhayy Kabil, Kahire, 1408/1987. s. 99; **Tabsiratü'l-**

sen bize inanmazsın."[161] ayetindeki "inanmazsın" kelimesi, "tasdik etmezsin" anlamındadır.[162]

el-Cürcani , "İman"ı beş kısma ayırmaktadır:

1-İman-ı matbu': Bu, meleklerin imanıdır.

2- İman-ı ma'sum: Peygamberlerin imanıdır.

3- İman-ı makbul: Mü'minlerin imanıdır.

4- İman-ı mevkuf: Bid'atçıların imanıdır.

5- İman-ı merdud: Münafıkların imanıdır.[163]

İmanın zıddı, 'küfür'dür. Küfür, tekzib anlamına gelir. Tekzib, tasdikin zıddıdır.[164]

İman konusunda tartışmalar çok erken dönemlerde başlamıştır. Sahabe ve tabiin toplumlarında farklı gruplar arasında siyasi ihtilaflardan kaynaklanarak çıkan çatışmalar zamanla dini bir kisveye bürünmüş bundan dolayı da iman-küfür ve büyük- küçük günahların tarifinde ve mürtekib-i kebirenin imanî durumu hakkında ihtilaflar çıkmıştır.

Bu bölümde müellifimizin benimsemesinden dolayı Ebu Hanife ve Ebu Mansur el-Matüridî'nin görüşleri öne çıkarılmakla birlikte Kelam ekolleri açısından genel değerlendirme yapılacaktır. Zira Hasan Kâfî "Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât adlı eserinde bunu dile getirir."[165]

2. 2. İslam Fırkalarının İman Hakkındaki Görüşleri

1) İmanın hakikati konusunda İmam Matüridî'nin görüşleri esasta Ebu Hanife'nin anlayışına dayanır. Ebu Hanife'nin iman hakkındaki görüşleri Cehm b.

Edille, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Kısmı, N.: 1128 29; el-Cürcani,**et-Ta'rifat**, 40; Ebu'l-Beka,**el-Külliyat**, 212.

161 Yusuf, 12/17.

162 en-Nesefi, a. g. e., 99-100.

163 el-Cürcani, a. g. e., 40.

164 ibn Manzur, a. g. e., VII, 295; er-Razi, **Mutaru's-Sıhah**, s. 131; el-İsfehani, **el-Müfradat**, s. 350-51; Ebu'l-Beka, a. g. e., s. 112, 217; el-Cürcani, a. g. e., s. 60.

165 Süleymaniye Ktp., HACİ MAHMUD EFENDİ, nr. 297. 4, vr. 3A, vr. 4A.

Safvan ile yaptığı münazaralarda vüzuha kavuşur.[166] Ebu Hanife'ye göre iman dil ile ikrar kalp ile tasdiktir. Amel imanın mahiyetine girmez. Aralarındaki bu diyalogdan Cehm b. Safvan'ın[167] imanın sadece Allah'ı ve Peygamberlerini bilmekten ibaret olduğunu, Allah'ın katından gelen şeyleri bilmenin yani kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amellerin ise imandan olmadığını söylediğini anlıyoruz. Ona göre Allah'ı inkâr onu bilmemektir.[168]

2) Keramiyye'nin Görüşleri: Bunlara göre iman kalbî itikad ve amellerden mücerred sadece dil ile ikrar etmektir.[169]

3) Ehl-i Hadis'in Görüşleri: İman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden ibarettir. Bunlara göre amel kâmil imanın gerçekleşmesi için şarttır.

4) Mu'tezile'nin Görüşleri: İman hususunda Mutezilîler Ehl-i Hadis ile ittifak halindedirler. Yani iman onlara göre kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden ibarettir. Fakat onlar amelin imanın mahiyetine dâhil olduğunu söylemişlerdir.[170] Mu'tezilîler tasdikin ancak amellerin tatbiki ile elde edileceğinde icma etmişlerdir. Bunun için amel ile ilgili emir ve nehiylere muhalefet edilip yapılmaması durumunda, imanın zail olacağına kaildirler.[171]

---

166 Bilkasım el-Ğâlî, "Ebu Mansur Matüridî'nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri", Doktora Tezi. Tunus, 1989, s. 237.

167 Asıl adı Ebû Muhriz Cehm b. Safvan Es-Semerkandi et-Tirmizi'dir. İlk kelamcılardan olup, Cehmiyye Fırka'sının kurucu addedilir. Kaynaklarda hayatı hakkında çok bilgiye rastlanmamaktadır. Bkz. Gölcük, Şerafettin, "Cehm b. Safvan", **DİA**, c. VII, s. 233–234.

168 el-Eşarî, **Makalâtu'l-İslamiyyin**, c. I, s. 197.

169 Kerramiyye, Muhammed b. Kerem el-Cistani'ye nisbet edilir. Müşebbihe ve Mücessime'den (III. /IX yüzyılın sonlarında) Horasan ve Maveraünnehir'de ortaya çıkan itikadi bir mezheptir. İmanın ikrardan ibaret olduğunu söyleyen Kerramiyye'ye göre Allah arşta mekân tutmuştur, dolayısıyla O cisimdir fakat bilinen cisimler gibi değildir. Ayrıca Allah hayat, ilim, kudret, irade gibi sıfatlara sahiptir ve bunlar O'nun zatıdan ayrı niteliklerdir. Öte yandan Kerrâmiler nübüvvetin doğuştan sahip olunan bir sahip olunan bir vasıf özelliği taşıdığını, peygamberlerin mutlak manada masum olmayıp günah işleyebileceklerini, peygamber gönderilmeden de aklın hüsün ve kubhu bilebileceğini, hayır ve şerrin murat edicisinin Allah olduğunu kabul ederler. Topaloğlu, Bekir, Çelebi İlyas, Kelam Terimleri Sözlüğü, s 183, İstanbul, 2010. Sıfatları isbat edip, teşbih ve tecsime varacak yorumlar yapmıştır. El-Milel ve'n-Nihal, s. 108.

170 Kadı Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, tah.: dr. Abdulkerim Osman, Vehbe Yay. Kahire 1965., s. 707.

171 Ali eş-Şabî, Ebu Libaye Hüseyin, Üstad en-Neccar, **el-Mu'tezile beyne'l-Fikri ve'l-Amel**, s. 38.

2. 3. Matüridî'ye Göre İman

İmam Matüridî kişiye dünya yaşantısında müslüman ahkâmının uygulanması için dil ile ikrar ve kalp ile tasdikin şart olduğunu ifade eder. Çünkü iman lügatte tasdik manasınadır. Allah Teâlâ'nın şöyle buyurduğu gibi " وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ."[172] İman batinî bir şeydir, onun üzerine hüküm bina etmek mümkün değildir. Şeriat tasdikin emaresi ve dünya açısından müslüman ahkâmının icrası için kalp ile tasdiki şart koşmuştur. Rasulullah'ın şöyle dediği gibi: *"İnsanlarla La ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunu söylediklerinde benden canlarını ve mallarını korumuş olurlar. Allah hakları hariç. "*[173] Dolayısıyla dil ile ikrar tasdikin haber verilmesidir. Kim ki "iman ettim." dese ama kalbinde iman olmasa bu kişinin tasdiki geçerli olmaz. Bize göre mümin olarak bilinir. Allahu Teâlâ'nın katında ise kâfir olarak bilinir. Rasulullah'ın Üsame'ye söylediği "Kalbini yardın mı?" sözünde olduğu gibi.[174]

Bütün bunlardan sonra açığa çıkıyor ki iman etme bir kanaat işidir. İman hayatta bir kere elde edilir. Ameller ise imanın mahiyetine dâhil değildir. Çünkü Allahu Teâlâ'nın *"İman edenler ve salih amel işleyenler"*[175] şeklinde amelleri iman üzerine atıf harfi ile atfetmesi bunu göstermektedir. Ma'tuf, ma'tufun aleyhten ayrıdır. İman amel-i salih için şarttır. *"Mü'min olduğu halde salih amel yapanlar…"*[176] ayeti buna delalet eder. Şart ise meşruttan ayrıdır. İmanın amelden olmadığına dair delilleren bir başkasıda *"İman eden kullarıma söyle namazlarını kılsınlar."*[177] ayetidir. Zira kullarını namaz kılma emrinden önce de mü'min olarak isimlendirmiştir. İman ile namazın arasını ayırmıştır. Aynı şekilde müslümanlar Ashab-ı Kehf ve Firavun'un Sihirbazları'nın imanında amelleri olmadığı halde icma etmişlerdir. Artık imanın amelden olmadığı ve Allahu Teâlâ'nın kalbi imanın yeri olarak belirlediği sabit olmuştur:

---

172 Yusuf, 12/17: (Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın).
173 Müslim, Kitabu'l-İman, Babu Delili men radiye Billahi Rabben ve bi'l İslami Dinen.
174 Buhari, Kitabu'l-İman.
175 el-Bakara, 2/277.
176 Taha, 20/112.
177 İbrahim, 14/31.

“…henüz iman kalplerinize yerleşmedi…”[178], “…işte onların kalplerine Allah iman yazmış…”[179], “…kalbi iman dolu olduğu halde (inkâra) zorlanandan başka…”[180] ayetleri de buna delalet etmektedir.

Kalbin imanın mahalli olduğu, amelin mahalli olmadığı malumdur. Çünkü Allahu Teala büyük günah işleyenlerin bile imanının sabit olduğunu “Ey iman edenler sizin üzerinize kısas farz kılınmıştır.”[181] ayeti ile belirtir. Bir nefsi kasten öldüren de mü’min olarak isimlendirilmiştir.[182]

Ebu Mansur imanın marifet ile olan ilişkisinide ele alarak bu konuda Cehm b. Safvan’ın görüşünüe işaret edip, cehaletin yalanlamaya yönelttiği gibi marifetin de tasdike yönelttiğini dile getirir. Çünkü hakiki iman Allah’ın nimetlerini bilmekle elde edilir.[183]

2. 4. İmanın Artıp Eksilmesi

İman Matüridî’ye göre iman tasdik ve ikrar olup artma ve eksilme kabul etmez. Bu konuda şunu delil olarak göstermişlerdir; İmanda vacip olan şüphesiz tasdiktir. Aynı şekilde imanda kuvvet bakımından şahıstan şahsa bir farklılık olmaz. Çünkü bir şeyde farklılık ihtimalinin bulunması o şeyde zıtlığın ve noksanlığın olduğuna delalet eder. Farklılığın olması çok ufak bir ihtimalle de olsa bu ortadaki yakîn olanı kaldırır. Bu iki zıtlık yani farklılık ve yakîn bir arada bulunmaz.[184]

Selef’e göre ise iman artar ve eksilir. “Onlara (Allah’ın) ayetleri okunduğu zaman imanları artar.”[185] ve “…İmanları daha da artsın diye…”[186] ayetini bunu delil göstermişlerdir. Eğer imanın hakikati kişiden kişiye farklılık göstermeseydi günahkâr bir kişinin imanı ile peygamberler ve meleklerin imanı bir olurdu.[187] Buhari de *Camii*’nde “Kitabu’l-İman” isimiyle bir bab açmış ve amel-i salihi de bu bölüme

---

178 el-Hucurat, 15/14.
179 el-Mücadele 58/22.
180 en-Nahl 16/106.
181 el-Bakara, 2/178.
182 Bilkasım el-Ğâlî, “Ebu Mansur Matüridî’nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri”, s. 242.
183 el-Maturidî,**Kitabu’t-Tevhid**, s. 380.
184 Kadızade, **Nazmu’l-Feraid ve Cemu’l-Fevaid**, s. 39.
185 el-Enfal, 8/2.
186 el-Fetih, 48/4.
187 Bilkasım el-Ğâlî, s. 242.

bağlamıştır. Bu bölümde imanın artıp eksildiğine ve amelin de imandan bir cüz olduğuna dair çeşitli âyet ve hadisleri zikretmiştir.[188]

Fahreddin Razi bu konuda kendi görüşlerini belirtir. O, imanın artıp eksilmesi konusunda Matüridî gibi düşünür ve "Bize göre iman artıp eksilmez." der. Eğer iman Rasulullah'ı ve onun getirdiklerini tasdikin ismi ise bunlar bir farklılık kabul etmez. Mutezilîler'e göre tasdik ibadetlerin edasının ismi olduğundan iman artıp eksilmeye elverişlidir. Razi burada bu ihtilafın sebebini lâfzî bir tartışmaya bağlamaktadır. İman tasdik ve ameldir diyenler imanın artıp eksileceğini, imanın sadece tasdik olduğunu söyleyenlerin ise onun farklılık gösteren bir şey olmadığını savunduklarını söyler.[189]

2. 5. İman ve İslam

İman kelimesinin kökü olan eminlik kelimesinin fikrî temelinde aklın rahatlığı ve korkudan itminan anlamları vardır. İman sözlükte tasdik demektir. Şeriatte ise peygamberin getirdiği her şeyi tasdik etmektir. Namazın vücûbiyeti ve öldürmenin yasaklığı gibi. İman küfrün zıttı olup küfür Allah'ın nimetlerinin üzerini örtmek ve peygamberi yalanlamaktır. Araplar "Tencerenin kapağını kapattım." derken burada kapatmak fiilinin yerinde k-f-r fiilini kullanırlar. Gece de örten anlamına kâfir olarak isimlendirilir. Çünkü gece, karanlığıyla her şeyi örter. Zira onlara göre çiftçiye de kâfir denir. Tohumun üzerini örttüğü için Kur'an'ın "…çiftçilerin de hoşuna gider."[190]şeklindeki ayetinde de bu anlamda kullanılmıştır.[191]

Şeriatte kâfir, azabı hak etmiş olanlar için kullanılan bir terimdir. Kâfirlerin şeriatte Müslüman bir kadına nikâhlanma, mirasçı olma ve müslümanların mezarlığına defnedilememe gibi onları bazı şeylerden meneden özel hükümleri vardır.

---

188 Buharî, Kitabu'l-İman, I.
189 Bilkasım el-Ğâlî,"Ebu Mansur Matüridî'nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri", s. 242.
190 el-Fetih 48/29.
191 Ebi Mansur Abdulkahir b. Zahir et-Temimi Bağdadî,**Usûlu'd-Din**, II.Baskı, Beyrut, 1980, s. 248. el-FETİH, 48/29.

İslam lugatte iz'an ve taat anlamına gelir.[192] Bu kavram Kur'an-ı Kerim'de sahih itikad üzerine kurulmuş tevhidî akide için kullanılmıştır. *"İbrahim ne Yahudi ne de Hıristiyan idi fakat o hanif bir Müslüman idi."*[193]ve *"Allah (yolun) da, onun cihadına layık cihat ediniz. O sizi seçti. Dinde hiçbir zorluk kılmadı. Babanız İbrahim'in dini (gibi kolay kıldı). O, (Allah) sizi bundan öncede müslümanlar diye isimlendirdi ki, peygamber size şahit olsun, siz de bütün insanlara şahit olasınız. Haydi, namazı dosdoğru kılınız. Zekâtı veriniz ve Allah'ın ipi olan (Kur'an'a) sımsıkı sarılınız. O'dur sizin Mevla'nız. O ne güzel Mevla ve ne güzel yardımcıdır. "*[194]ayetlerinde bu manada kullanılmıştır.

İslam çokça kullanılan bir terim olduğundan dolayı Muhammed aleyhisselam'ın getirdiği dinin genel adı olmuştur. Bu anlam "Bugün sizin dininizi ikmal ettim, size olan nimetimi tamamladım ve din olarak da İslam'ı beğendim." ayetinde açıkça gözükmektedir.[195]

İslam'ın şerî manası, Hz. Muhammed'in insanlara tebliğ için Allah (cc)'dan öğrendiği şeylerin tamamıdır.[196]

Hasan Kâfî, İmam Maturidî gibi İman ve İslam'ı; âdem, insan ve adam kelimelerinde olduğu gibi lafızları farklı ama mana bakımından ikisinin de aynı anlama geldiğini savunur.[197]

Birçok ayet-i kerimede İman ve İslam'ın manalarının aynı olduğuna delalet eden ibareler vardır; İbrahim (a.s.)'e gelen melekler helak olacak kavimden bahsederlerken "Bunun üzerine orada bulunan melekleri çıkardık. Zaten orada Müslümanlardan, bir ev halkından başka kimse bulamadık."[198] derken burada aynı kişiler için Müslüman ve mümin kelimelerini kullanmıştır. Hz. Musa'nın dilinden ise "Ey kavmim! Eğer Allah'a iman ettiyseniz ve müslüman iseniz sadece O'na güvenip dayanın." buyrularak yine İslam ve İman aynı anlamda kullanılmıştır. "Onlar İslam'a

---

[192] el-Maturidî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 248.
[193] Âl-i İmran 3/67.
[194] el-Hac 22/78.
[195] el-Maide, 5/3.
[196] Abdülmecid en-Neccar, **el-Akl ve's-Sülûk**, mat. Canup, Tunus. 1980s. 22.
[197] el-Maturidî, a. g. e., s. 395.
[198] ez-Zariyat, 51/35, 36.

girdikleri için seni minnet altına sokuyorlar. De ki: Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimselerseniz bilesiniz ki, sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lütufta bulunmuştur." ayetinde de İslam'a girmek ile iman etmenin aynı manada olduğu anlaşılmıştır.

Şeriatte bir kimsenin mümin olup Müslüman olmadığına veya Müslüman olup mümin olmadığına hükmetmek sahih değildir.[199] Bunun için İslam mezheplerinin hepsi imandan çıkan kişinin İslam'dan da çıkacağında ittifak etmişlerdir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın dünya ve ahirette insanları "kâfir ve mümin" olmak üzere ikiye ayırması ve ayrıca Müslüman diye bir fırka belirtmemesi de İslam ve İman'ın aynı anlamda kullanıldıklarına delalet eder. "Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mümindir. "[200] Burada Müslümanın bu iki fırkadan hangisine dâhil olduğu belirtilmedi.[201] Çünkü Müslüman ile müminin aynı olduğu zahirdir.

Kelamcılar İman ve İslam'ın birbirinden ayrı şeyler olduğunu savunan Haşeviyye fırkasına cevap vermek için bu iki terimin detaylı açıklamasını yapmışlardır. Zira onlar "Bedevîler: İman ettik." dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama "İslam olduk." deyin."[202] ayetini ve Hz. Peygamber'in meşhur Cibril hadisinde İman ve İslam sorularına farklı cevaplar vermesini kendi görüşlerine delil olarak kullanmışlardır.[203]

Netice olarak İslam ve imanın farkı, âmm ve hâss ayrımına dayanan bir farktır. İslam, imanı da içine alan âmm bir lafızdır. İslam ve iman karın ve sırt gibi birbirlerine bağlıdırlar ve biri diğerinden ayrılmaz.

---

199 Taftazânî,**Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye**, (ömer en-Nesefi'ye ait) I. Baskı, el-Muthan Yay., Bağdat, 1329. s. 160.
200 et-Teğabun 64/2.
201 el-Matüridî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 398.
202 el-Hucûrat 49/14.
203 Muhammed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Ali b. Ebi Şerif Kemâleddin el-Makdisi, **el-Müsamere fi Şerhi'l Müsayere**, Tah. Mahmud Ömer ed-Dimyati, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002/1423 s. 340.

2. 6. İmanda İstisna Meselesi

Kelam literatüründe istisna "İnşallah müminin" manasına kullanılır. "İnşallah müminim" şeklinde bir ifadenin caiz olup olmadığı tartışılmıştır. [204]İstisna imanın tarifi, unsurları, amelle olan ilişkisi gibi konular bağlamında ortaya çıkmış bir meseledir. İmanda istisnayı kabul eden gruplara "Şekkakiyye, şukkak" denildiği bilinmektedir.[205]

Hasan Kâfî eserinde imanda istisna meselesine de değinmektedir; Ona göre kalp ile tasdik ve dil ile ikrarı birleştirerek iman etmiş kimsenin "Ben hakikî Müslümanım" demesi doğru olur. Eğer bu imanında en ufak bir şüpheye düşerse kâfir olur. [206] Bu görüş tamamen Matüridîlerin görüşüne uygundur. Onlara göre imanda bir şeyi istisna etmek yani "Ben inşallah müminim" demek şüpheyi gerektirir, imanda şüphe ise kişiyi kâfir yapar.[207] İmam Matüridi "Bize göre iman hiçbir istisna vb. yapmadan "Ben müminim" demektir ve her türlü istisnayı terk etmektir." demiştir.[208]

Eşariler'e göre bir kişinin "İnşallah müminim" demesi imanında şüphe olduğu anlamına gelmez. [209] Kişinin böyle demesi ihtiyatî bir şeydir. Kişi nefsini tezkiye etmekten korkması, Allah'a karşı edebinden veya her şeyin Allah'ın dilemesi ile olması gibi nedenlerden dolayı bu şekilde bir düşünce içinde olabilir. Aynı şekilde Eşariler, Matüridilerin "Ben müminim" şeklindeki sözlerini de doğru bulmazlar. Çünkü bu Allah'ın gaybî bilgisi dâhilindedir. Zira bu kişi kâfir olarak ölebilir. Bu durumda kişi Allah'ın ilminin hilafına söz söylemiş olur.[210]

Mutezilîler bu konuda Matüridîler gibi düşünmüşlerdir. Fakat bu hususta meşhur olanlar İmam Matüridî'nin tabiileridir.[211]

---

204 a. g. e, s. 388-389.
205 Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri** (çev: Ethem Ruhi Fığlalı), s. 150, 173.
206 Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 3B, s. 10.
207 Nureddin Sabunî,**el-Bidaye**, s. 89.
208 el-Matüridî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 388.
209 Razî, **el-Muhassal**, s. 48.
210 Taftazânî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 162.
211 Razi, **el-Muhassal**, s. 240.

2. 7. Mukallidin İmanı Meselesi

Arapça'da tef'îl kalıbından mastar olan "taklîd" çeşitli anlamlara gelmektedir. Bunlardan bazıları; "İslâm öncesi adetlerden olarak değerlendirilen ve Mekke'nin mukaddes topraklarında kurban edilecek hayvanların boyunlarına takılan ve kurbanlık olduklarını gösteren tasma", "herhangi bir idari memuriyet ve kadılık verme".[212]

Kelâm literatüründe daha çok kullanılan bir kavram olarak taklîd: "Delilini bilmeksizin bir başkasının görüşlerini, sözlerini ve fiillerini olduğu gibi aynen tekrarlamak ve o kişiyi olduğu gibi otorite bilerek hiç sorgulamadan ona tabi olmaktır. " Bu anlamı itibariyle ictihad'ın karşıtıdır.[213]

Taklit bir şeyin boyuna geçirilmesi anlamına gelir. Taklit başkalarının yaptığı bir şeyi kişinin düşünmeksizin yapmasıdır. Mukallidin imanı meselesi Mutezile, Eşariyye ve Matüridiyye âlimlerinin ihtilaf ettikleri önemli meselelerden biridir. Mu'tezilîlere göre mukallid mümin değildir.[214] Eşariler ise imanın sıhhat şartı imana mutaallık bütün meseleleri aklî delille bilmesidir, o konuda konuşma ve tartışma yapması gerekmez, demiştir. Matüridî anlayışında ise mukallidin imanı sahihtir fakat bu kişi imanını tahkik edecek bazı araştırmalar yapmadığı için günah işlemiş olur.[215]Konuyla ilgili olarak Hasan Kâfi eserinde taklidî iman meselesine de değinmiştir. Ona göre mukallid her ne kadar imanını tahkik etmemekten dolayı günahkâr olsa da imanının sahih olduğuna işaret eder.[216] Bu görüşüyle Hasan Kâfî, Matüridilere benzer bir görüşü savunmuş olmaktadır.

Hasan Kâfi bu eserinde avamın imanıyla alakalı başka bazı hususlara da değinmiştir. Ancak diğer konulara göre bu meselede daha yüzeysel bir değinmeyle

---

212 J. Schacht, İslam Ansiklopedisi, MEB. , İstanbul, 1970, "Taklîd" Maddesi, XI/681- 683.

213 Bkz. et-Tehânevî, **Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûn**, Calcuta 1854 den Ofset İstanbul, 1404/1984, II/1178; J. Schacht, İslam Ansiklopedisi, "Taklîd" maddesi, XI/681; El-Gazzalî,**el-Mustasfâ İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi** (çev. Yunus Apaydın), Kayseri 1994, II/371; Seyyid Bey,**Usûl-I Fıkha Medhal**, İstanbul 1333, s. 274.

214 el-hasan abdulmuhsin Ebu Azabe,**er-Ravdatü'l-Behiyye Fima Beyne'l-Eşa'ıre ve'l-Maturidiyye**, Haydarabad ed-Dikn Hindistan , h. 1322. s. 23.

215 İbn el-Lehibî,**el-Matüridiyye Diraseten ve Tahkiken**, s. 480.

216 Süleymaniye Ktp. ,Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 5B, s. 11.

geçiştirerek bu konuda İmam Matüridî ve tabiîleri avamın imanının sahih olduğunda icma ettiklerine vurgu yapmıştır.[217]

2. 8. Allah'a İman

Allah'a İman konusu Hasan Kâfi'nin eserinde en çok yer verdiği konulardandır. Bu konuda birçok tafsilatlı kelamî meselelere girmiş, aklî ve naklî pek çok delil sunmuştur. Bunun sebebi ulûhiyet meselesinin insanlığın düşünce tarihinde en çok tartışılan ve en karmaşık konu olması, İslâm inanç sistemini ifade eden tevhîd açısından önemli bir husus olmasındandır.

2. 9. İsbat-ı Vacibü'l-Vücud:

İsbat-ı Vacibu'l-Vücud terimi varlığı başka şeylere muhtaç olmayan, kendi başına kâim olan yüce yaratıcının yani Allah Teâlâ'nın bu özelliğini açıklamak ve delillendirmek anlamında kullanılır. İsbat "Bir gerçeği ortaya koyma sürecindeki son hüküm" anlamına gelir ve bazı deliller ile yapılır. Tanrı'nın varlığını isbat konusu ilk çağlardan itibaren incelenmiş ve ilmi kaynaklarda yerini almıştır. Yunan felsefesinde tabiatın aslını bulma yolundaki çabalar ile Yahudi ve Hıristiyan teolojisinde de bu konu yer alır.[218]

Allah'ı inkâr etmenin zorluğundan dolayıinsanlar şirke bulaşmış ve Allah'a ortaklar koşmuşlardır. Bu sebeple de Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın varlığından çok birliğine ve eşsizliğine vurgu yapılmıştır. Ancak O'nun varlığıyla ilgili de birçok âyetler vardır. Bu konudaki bazı âyetlerde insanın yaratılışında bulunan Allah'a yönelme duygusu vurgulanır.[219] İnsanda bulunan selim fıtratına vurgu yaparak insanın inanmaya yatkınlığı öne çıkarılmıştır. Bazı hayatî tehlikelerin olduğu durumlarda inanmayanların dahi Allah'tan yardım dilemesi[220], insanda bulunan

---

217 Abdurrahim b. Ali Şeyhzade, **Nazmu'l-Feraid Vecem'u'l-Fevaid**, I. baskı, Kahire h.1317. s. 42.
218 M. Sait Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib" mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXII, s. 494.
219 er-Rûm, 30/30.
220 el-İsrâ, 17/67; Lokmân 31/32

yaratıcıya inanma eğiliminin sonucudur. Bu sebeplegeçmişten beri toplumlar bir inanca sahip bulunmuş ve Allah'a inanmışlardır.[221]

Kur'an'da İsbat-ı Vacibu'l-Vücud bazı deliller ile ortaya konulur. Bu deliller içinde en çok âlemin sonradan yaratılışı ve düzenli işleyişi çerçevesinde bir ispat yöntemi görülmektedir. Bu bağlamda en açık tesbit, yaratıcısız meydana gelmesi veya insanlar tarafından icadı mümkün olmayan evrenin[222] ve onun içindeki birçok mahlûkunAllah'ın varlığına delil kılınmasıdır.[223]Dolayısıyla Allah'ın varlığı evreni açıklayabilmek için kaçınılmaz şart haline gelmiştir. Kur'an'da ayrıca İsbat-ı Vacibu'l-Vücud'la ilgili akıl yürütmeye de yer verilmiştir. Hz. İbrâhim'in yaratıcıyı ararken sırasıyla yıldız, ay ve güneşi kayboluşlarından dolayı devre dışı bırakıp gökleri ve yeri yaratan bir yüce varlığa iman etmesi[224]bunlardan biridir. Hadislerde de konuyla ilgili bazı örneklere rastlamak mümkündür. Meselâ Hz. Peygamber'in, Allah'ın gökleri ve yeri yaratmasına işaret eden âyetleri okuyup semaya baktığı ve daha sonra ibadet ettiği hadislerde mevcuttur.[225]

Hasan Kâfî eserinin mukaddimesinde insandan en önce ve en son istenen şeyin iman olduğunu, imanın ise ancak Vacibu'l-Vücud olan Allah'ı bilmekle bunun ise ilahi sıfatları isbat ile elde edileceğini söyler.[226]

Bu imanın vacip olması, âlemin hâdis oluşu ve eşyanın hakikatlerine ilmin tahakkuku ile sabit bulunmuştur. Akılla bilinecek şeylerin hepsinde akıl ancak üç şeyden biri ile hüküm verir:[227]

1)Vücub: Bir şeyin varlığı zatının gereği ise, Vacibu'l-Vücud'dur. O da Allah Teâlâ'dır.

2)Mümteni: Bir şeyin yokluğu, zatının icabı ise o şey mümtenidir. Allahu Teâlâ'nın ortağının olmaması gibi.

---

221 M. Sait Özervarlı , a. g. e. , c. XXII, s. 494.
222 et-Tûr 52/35-36.
223 en-Nahl 16/3-18; er-Rûm 30/20-27; el-Vâkıa 56/57-74.
224 el-En'âm, 6/75-79.
225 Buhârî, "Tevĥîd", 27; Müslim, "Fahâret", 48. Bkz. M. Sait Özervarlı , a. g. e. , c. XXII, s. 494.
226 Süleymaniye Ktp., Haci Muhmud Efendi, vr. 297. 4 , vr 2B, satır 7. 8. 9, ve vr. 2A satır 1.
227 Nureddin Sabuni'nin**el-Bidaye fi Usûli'd-Din**'inde, "el-Babu fi İsbati'r Rusul" başlığında bu konudan bahseder, tah: Bekir topaloğlu, IX. Baskı, İstanbul, 2011.

3)İmkân: Bir şeyin varlığı ve yokluğu, bahsi geçen şartları gerektirmez ise mümkin adını alır. Kâinat ve onun parçaları gibi.

Âlemin, yok iken var olması, sonunda da yokluğa uğramasının hâdis olduğunu gösteren açık bir delildir. Sonradan olmuş şey, bir yaratıcıya muhtaçtır. Bir sanat eserinin varlığı bir sanatın mevcudiyetini gerektirir.

Allah kadîmdir. Şayet kadîm olmasa sonradan vücuda gelmiş olur ve bir yaratıcıya ihtiyaç duyardı. Bundan da devir ve teselsül lazım gelirdi. Bunların her ikisinin ilahi zatta bulunması ise batıldır. Hiçbir şey Allah'ın benzeri değildir. Kendinden başka her şey yaratılmıştır. Yaratılmışlara benzemek ilahlık sıfatlarını nefyeder. Böyle bir benzerlik de batıl olduğundan Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Onun bir benzeri yoktur."[228]

Allah Teâlâ bir mekândan veya sınırlayıcıdan beridir. Şayet bir mekâna muhtaç olsaydı, sıfatlanmaması gereken bir şeyle vasıflanmış olurdu. Eğer bir sınırlandırıcıya muhtaç olsaydı sonradan yaratılmış olması gerekirdi. Bu tamamen batıldır. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Allah âlemlerden müstağnîdir."[229]

2. 10. Müslümanların Ulûhiyet Anlayışlarına Etki Eden Bazı Fırkalar

2. 10. 1. Maniheizm

Bu fırka İran bölgesinde yaşayan Mani (215–272)'ye nisbet edilir. Maniheizm, Behram b. Hürmüz b. Şapur'un onların âlimleri ile tartışıp anlayışlarının bozukluğunu anlaması ve başka bir yere sürgüne göndermesi ile İran topraklarında son bulmuştur. Bu fırka iki tane yaratıcı olduğunu birinin iyiliğin yaratıcısı diğerinin ise kötülüğün yaratıcısı olduğuna inanır. Bu iki tanrıyı bazıları Yezdan ve Ehrimen, bazıları da Nur ve Zulmet diye ifade etmişlerdir.[230] Bunlar Mecusî idiler. İslam'a ve Müslümanlara siyasî ve fikrî zararları vardı.

---

228 eş-Şuara, 42/11.
229 Âli İmran,3/97.
230 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye**, s. 22.

Siyasî zararları İslam Devleti'ne karşı isyan girişiminde bulunmaları, fikri zararları ise Müslümanların fikriyatını bozmaya çalışıp meydanlarda kendi fikirlerinin propagandalarını yapmalarıdır.

2. 10. 2. Yunan Felsefesi

Yunanlılar puta tapıcılardı. Fakat bu anlayış Sokrates'i putlarla alay etmekten alıkoymadı hatta bu durum Sokrates'i idama kadar götürdü. Platon'a göre ise tanrı "Âkil bir ruh, hareket ettirici, düzenleyen, kâmil adaletli" bir varlıktır.[231] Plotinus ise bu alanda südûr teorisini geliştirmiştir. O bu teoride mevcudâtın nasıl "bir" olandan sadır olduğunu ve bu südûrun keyfiyetini açıklar. Netice olarak Yunan felsefesi Müslümanların Allah'ın varlığına birçok aklî delil bulabilmelerini sağlamıştır.

Yunan felsefesi İslam düşüncesine birçok sebeplerden dolayı girmiştir:

1) İranlılar gibi çeşitli milletlerin İslam'a girmeleri sebebi ile.

2) Müslümanların diğer din mensuplarına dinî ve fikrî hürriyet sağlamaları ile ders halkalarında felsefe dersleri de tedris edilmesi.

3) Birçok eserin çeşitli dillerden Me'mun döneminde kurulan çeviri merkezinde Arapça'ya çevrilmesi.[232]

İslam düşüncesindeki bu gelişmelerden sonra cevher, araz ve tevellüd gibi meseleler bu yeni düşüncede kullanılmaya başlandı. Bunun için İmam Matüridî ve Eşarî gibi kelam âlimleri İslamî akaid meselelerini delillendirirken artık bu teorileri de kullanmaya başladılar.

2. 10. 3. Hıristiyanlık

Hıristiyanlık, Hz. Îsâ'nın peygamberi olduğu ilâhî dindir. İslâmî literatürde Hıristiyanlar için Nasrânî (çoğulu nasârâ), Mesîhî (çoğulu Mesîhiyyûn) ve Îsevî, Hıristiyanlık için de Nasrâniyye ve Mesîhiyye adları kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hıristiyanları ifade eden ve on dört yerde geçen nasârâ kelimesinin menşei ve anlamına dair çeşitli yorumlar vardır. Kelimenin, Hz. Îsa'nın yardım talebine

---

231 Yusuf Kerem**, El-Felsefetu'l-Yunaniyye**, s. 82.
232 Baron Bernard Carra de Vaux. **İbni Sina**, Çev (adil ze'aytır), Daru'l-Beyrut , 1970., s, 55.

havarilerin olumlu cevap vermeleri sebebiyle (Âl-i İmrân 3/52; es-Saf 61/14), "yardım etmek" anlamındaki nasr kökünden geldiği veya Hz. Îsâ'nın memleketi olan Nasıra (Nazareth) şehrine nisbet edildiği belirtilmektedir. Öte yandan Nasoraeanism hareketiyle veya Nazırî denilen, Hz. Yahya'nın da dâhil olduğu kendini tanrıya adayan münzevi gruplarla da bağlantı kurulmaktadır. Hz. Îsa'nın Mesîh oluşu sebebiyle Hıristiyanlara "ona tâbi olan" anlamında Mesîhî, bizzat Hz. Îsa'ya nisbetle Îsevî de denilmektedir.[233]

Hıristiyanların inandığı Tanrı inancını ifade etmek için Baba, Oğul ve Kutsal Ruh kavramları kullanılmıştır. Üçlü Tanrı anlayışını ifade eden bu kavramlar, Kelâm kitaplarında Nesturîlik, Ya'kubîlik ve Melkânîlik mezheplerinin ittifak ettiği ortak bir husus olarak yer almıştır.[234]

Hıristiyanlar nassları anlama hususunda akli ve nakli olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Nakli olanlar kelimelerin asıl ve ilk anlamlarını anlamışlardır. Akli olanlar ise te'vili ve aklı ön planda tutmuşlardır. Bu durum İsa Mesih'in tabiatına yönelik ihtilaflar doğurmasına sebep olmuştur. Bunlardan bazıları Allah tek cevherdir derler. Ama cevher yönünden tek olup uknum bakımından üçtür. Bununla vücut, hayat ve ilim sıfatlarını kastederler. Bazıları da Baba, Oğul ve Ruhu'l-Kudüs olduğunu söylerler.[235]

Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Bunların en büyükleri Nasturiler, Melkaniler ve Yakubilerdir.

Melkaniyye: 'Kelime' İsa Mesihle ittihad etti. Kelimeden kasıtları ilim uknumudur. Ruhu'l-Kudüs'ten kasıtları ise hayat uknumudur. Cevher ise uknum değildir. Bu sıfat ve mevsuf gibidir. Bundan dolayı teslisi ispat etmeye çalıştılar. Allah Teâlâ onlar hakkında şöyle buyurmuştur: "Allah, üçün üçüncüsüdür'' diyenler kâfir olmuştur.[236]Bu fırka naklci bir fırkadır.

---

233 Demirci, Kürşat, Hıristiyanlık, **DİA**,c. XVII, s. 328-340.
234 Soyal, Fikret, "İlk Dönem İslam Kelamcılarının Teslis Eleştirileri", Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011.
235 eş-Şehristani, **El-Milel ve'n-Nihal** s. 25.
236 El-Maide, 5/73.

Nasturiler: Aklı aşırı bir şekilde ön planda tutan fırkadır. Akılları ile nassı yorumlarlar. Allah birdir ve onun üç uknumu vardır: Vücut, hayat ve ilim. Ve bu fırka akılcı bir fırkadır.[237] Nesturilerden bazıları teşbihi kabul etmediler. Kaderiye gibi kaderin hayrıyla şerriyle kuldan kaynaklı olduğunu ispat etmeye çalıştırlar.

Yakubiyye: Allah üç uknumdur. Kelime, et ve kana dönüştü. Böylece tanrı İsa Mesih oldu, Tanrı da İsa'nın cesediyle göründü. Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır. Elbette "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir" diyenler kâfir oldu.[238]

Burada Hıristiyan mezheplerini ve onlardan üç tanesini zikretmemizin sebebi İslami cemaat olduğunu iddia eden bazı mezheplere olan tesirini ortaya koymaktır. Diğer bir sebep ise bazı Hıristiyanların Kur'an-ı Kerim'de Mesih'in tabiatıyla ilgili konularda müminlerin inançlarını ifsat amaçlı onlarla tartışmasıdır.

2. 10. 4. Seneviyye ve Mecusilik

Seneviyye ve Mecusiler Allah'ın iki olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlardan biri iyiliğin yaratıcısı, öbürü de kötülüğün yaratıcısıdır. Bu iki tanrıyı bazıları Yezdan (Hürmüz) ile Ehrimen, bazıları da Nur ile Zulmet diye ifade etmişlerdir.

2. 10. 5. Tabiatçılar

Tabiatçılara göre yaratıcı kuvvet dörttür; Sıcaklık, soğukluk, rutubet ve kuruluk.

Bu mezhepleri zikredişimizin sebebi Nurettin es-Sabuni'nin bu mezheplere değinmiş olmasıdır. Bu mezhepler (Seneviyye, Mecusiler ve Tabiatçılar) bir Sani' fikrini inkâr etmişlerdir.

Diğer dalâlette olan fırkalar Rafiziyye, Müşebbihe ve Kerramiyye'dir. Bunların Allah hakkında tüm söyledikleri şudur: Allah arş üzerine mekân tutmuştur demişler veya mekân tutmaksızın Allah'a yön izafe etmişlerdir. Bunların hepsi batıldır çünkü bunlar hades olan bir şeyin emareleridir.[239]

---

237 eş-Şehristani, **El-Milel ve'n-Nihal** s. 25.
238 El-Maide, 5/72.
239 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye** s. 22.

2. 10. 6. Dehriyye

Bu ulûhiyeti ve ahireti inkâr eden fırkadır. Her şeyi maddi olarak düşünüp Allahı inkâr ederler. Ve âlemin bi zatihi kadim olduğunu söylerler. Ebu Mansur el-Maturidi *Kitabı Tevhidi'nde* onlara reddiye yazmaya ihtimam gösterdi. Dirilmeyi ve ahiret hayatnı inkâr eden dehriler (materyalistler), ölümü 'dehr' denen sürekli zamana veya tabiata bağlayarak, onun dışında ve üstündeki hakiki müessiri, Allah'ı tanımadıklarını ifade ederler. Bunlara göre ölümü, gece ve gündüz, yani zaman hazırlar. Ruhları alan bir ölümü meleği yoktur. Bütün olaylar zamana dayandırılır. Onlar bu inancı beslerken zann'dan başka hiçbir delile sahip değillerdir[240]. Allah Teâlâ onların mezhebini şöyle tasvir etmektedir; "*Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar.*"[241]

2. 11. Allah'a İman Konusunda İslami Fırkaların Görüşleri

1. Nassçı olarak Allah'ı bilme: Bu konuda ileri gelen fırka Haşeviyye'dir. Haşeviyye'nin tek bir fırka olduğundan bahsetmek oldukça zordur. Çünkü bu fırkanın içinde değişik gruplar vardır ama bunları bağlayan tek bir düşünce vardır. Bu düşünce ise tevilsiz olarak nassa tamemen teslim olmaya dayanır. Haşeviyye'ye göre; akıl Allah'ı tanıma yollarından biri değildir.[242]

2. Akli olarak Allah'ı bilme: Bu konuda ileri gelen fırka ise Haşeviyye'ye zıt olarak doğan İslami kelam ekollerinin en eskisi muteziledir. Mutezile; Allah'ı bilmek zorunludur ve Allah sadece akılla bilinir. Mutezile mezhebi akla çok önem verdi[243].

3. Akıl ve nass'ı kullanarak Allah ı bilme (tevfikiyye): Bu görüşün temsilcisi Ehl-i Sünnet olarak adlandırılan Eş'ari ve Matürîdilerdir.[244] Eş'ariler: Allah'ın hükmünü bilmeyi nass'a bağlamışlar, akıl sadece bunları anlama noktasında devreye girer. Ebu Mansur el-Matürîdi'ye göre insan aklıyla Allah ı tanıyabilir. Çünkü Allah

---

240 Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meali, s. 491.
241 el-Casiye, 45/24.
242 Dr. Hasan eş-Şafii, **el-Medhal ilâ Diraseti İlmi'I-Kelam**, s. 75.
243 Dr. Hasan eş-Şafii,a. g. e, s. 98.
244 Dr. Hasan eş-Şafii, a. g. e, s. 57.

bize akletmeyi emretti. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Deki göklerde ve yerde neler var bir bakında ibret alın."*[245] Bu sözlerden anlıyoruz ki: bazıları Allah'ı bilmenin zaruri olduğunu tespit ettiler. Bazıları da Allah ı bilmenin istidlali olduğunu söylediler. Başka fırkalar Allah'ı bilmenin ilhamla olduğunu söylediler. Diğer bir grupta Allah ı bilmenin yolunu imama bağladılar.

2. 12. Allah'ın Sıfatları

Sözlükte "bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek" anlamında mastar ve "bir varlığın tanınmasını sağlayan hal ve nitelik" manasında isim olan sıfat kelimesi[246] kelâm terimi olarak genel olarak Allah'ın insanlarca bilinmesini sağlayan nitelik veya Allah'ın zatına nispet edilen mana ve mefhum diye tanımlanır.

Bir şeyin ismi onun zatını tanıtmak için bir alamettir. İsimler varlığın tescilidir. Bir şeyin var olması onun bir isim taşımasını gerektirir. Ancak yok olanın adı sanı olmaz. Allah var ve varlığı zorunlu (vacibu'l-vücud) olduğuna göre şüphesiz O'nun da adı olacaktır. Kur'an Allah'ın isimlerini el-Esmau'l-Hüsna (en güzel isimler) diye adlandırır. Allah'ın isimleri O'nun kendisini insanlığa tanıtmasında önemli rol oynar. O'nun isimleri, beşeri idrake sığmayan aşkın zatı ile duyu ve akıl dünyasında yaşayan insan arasında irtibat sağlayıcı bir bağ durumundadır. Çünkü insan, Allah'ı O'nun isimleri olmaksızın anamaz ve isimleri dışında O'nunla bir bağ kuramaz. Yani insan Allah'la ancak O'nun isimleri yoluyla irtibat kurabilir. İnsan, inandığı Rabb'inin adını anmakla vasıtasız olarak O'nunla bir nevi diyalog kurmuş olur. Böylece insan, içinde bulunduğu hâllerine en uygun düşen bir ismi ile O'na niyazda bulunarak ruhunun çıkmazlarına bir kapı aralamış ve bu suretle ruhunu itminana kavuşturmuş olur.[247]

Normal zihnî yetenekteki insanlar, kendi fizyolojik ve psikolojik yapılarından başlamak üzere tabiatta müşahede ettikleri fevkalade kuruluş ve işleyişe bakarak bunların bir yaratıcı, düzenleyici ve yöneticinin varlığına işaret ettiğini hisseder, duyu vasıtalarıyla algılanamayan bu yüce varlığı bazı kavramlarla niteleyip

---

[245] Yunus, 10/101.
[246] İlyas Çelebi, "Sıfat" mad , İstanbul, **DİA.** , c. XXXVII, s. 100-106.
[247] Suad Yıldırım, "Kuran'da Ulûhiyyet"

ifadelendirirler. İslâm literatüründe Allah'a nispet edilen bu mana, mefhum ve kavramlara isim veya sıfat denilir. Bazı düşünürler, isim kelimesinin açık bir muhteva taşıdığından mahiyeti bilinemeyenin Allah'a izafe edilemeyeceğini söylerken[248] İbn Hazm gibi nasçı-muhafazakâr âlimler Kur'an'da yer almadığı için sıfat kelimesinin kullanılamayacağınısöylemiştir.[249]İsim ve sıfat terimlerinin kullanımı ilk defa Ebu Hanife'de görülmüşse de bu iki terim arasındaki ince fark Matüridî tarafından açıklığakavuşturulmuştur. V. (XI) yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan “el-esma ve's-sıfat" adlı eserlerde isimle sıfat arasında şöyle bir ayrım yapılmıştır: Hay, Âlim, Hâlık gibi kuruluşu açısından sıfat olan kelimeler isim, diğerleri sıfattır.[250]Aslında sıfat için yapılabilecek en özlü tarif “Allah'ın zatına nispet edilen mana” şeklindedir. Bu mana ve muhtevanın kelime çeşidi bakımından isim, fiil, sıfat veya zarf olması konunun özünü etkilemez.

Kur'an-ı Kerim'de sıfat kelimesi Allah'a nispet edilmemiş ancak müşriklerin politeist tanrı anlayışından söz edilirken Cenab-ı Hakk'ın bu tür telakkilerden münezzeh olduğunun beyanı sırasında “vasf” kavramı kullanılmıştır. Bunun yanında Allah'ın güzel isimlerinin (el-esmaü'l-hüsna) olduğu belirtilmiştir[251]. Kur'an'da acz, eksiklik ve yaratılmışlık özelliği taşıyan birçok kavram ilahi zattan nefyedildiği gibi (selbî-tenzihî sıfatları) Hay, Âlim, Kadir, Hâlık, Rezzak gibi birçok subûti ve fiili sıfat O'na izafe edilmiştir. Yaratılmışlık özelliği taşıdıkları için Allah'tan nefyedilmesi gerektiği halde naslarda yer alan nefs, vech, ayn, yed, istiva vb. kavramlar da (haberî sıfatları) Kur'an'da yer almıştır.[252] Kur'an'da kelime çeşidi bakımından isim, sıfat, fiil ve zarf konumunda bulunan sıfatların varlığını görmek mümkündür. Hadislerde ise açıkça sıfat kavramının geçtiğini zat-sıfat ayrımının yapıldığını görebiliyoruz.

İslâm itikadı açısından şirkten ve çoklu tanrı anlayışlarından arındırılmış tek ilah anlayışına dayanan tevhid akidesi oldukça önemlidir. Kur'an-ı Kerim'de İslam’ın

---

248 Fahreddin er-Razi,**Levami'u'l- Beyyinat**, Kahire, 1354/1935. s. 10–18.

249 Muhammed b. Ali b. Saîd İbn Hazm ez-Zahirî**, el-Fasl**, II. 283. bkz. Çelebi, “Sıfat” mad., İstanbul, DİA. , c. XXXVII.

250 Çelebi,a. g. e, s.100,bkz. DİA, II, 482.

251 el-A'raf, 7/180; el-İsra, 17/110; el Haşr 59/24.

252 el-Kasas, 28/88; Taha 20/ 39. 41; Sad 38/75; Yunus 10/3.

ilah anlayışı açıklanırken tevhid ilkesine dayanan tenzihî sıfatlar ısrarla vurgulanmış, bunun yanında kâinata ve özellikle insana yansıyan birçok kemal sıfatı zat-ı ilahiyye'ye nispet edilmiştir.

Kur'an'ın ilk muhatapları olan ashap bu ilâhi beyanları sözlük muhtevaları çerçevesinde anlamış, Kur'an'ın müteşabih ayetlerde dile getirilen ve sözlük anlamı itibariyle Allah'ın insana benzediği izlenimini veren beyanları te'vile başvurmadan benimsemiştir. Ashabın bu tavrı tabiin döneminin ortalarına kadar devam etmiştir. Ahmed b. Hanbel, müteşabih ayetleri yanlış te'villere tabi tutan ve ilahi sıfatlar hakkında yeni görüşler ileri süren ilk kişinin Cehm b. Safvan (ö. 128/745) olduğunu belirtmiştir.[253]

İbn Haldun'a göre II. (VIII.) yüzyılın başlarında Müslümanlar arasında ilahi sıfatlar konusunda ihtilâflar çıkmaya başlayınca Allah'ın sıfatlarına ve fiillerine ilişkin müteşabih ayetleri sözlük anlamından hareketle teşbih yönünde tefsir edip açıklayan ve selef'e uyduklarını savunan bir grup hadisçi ortaya çıkmış, "Allah görülen cisimler gibi olmayan bir cisimdir." diyerek O'nun zatını insana benzetmiştir. Bunların ardından, ilahi sıfatlar hakkında "bilakeyf" (mahiyeti bilinmeksizin) ifadesini kullanmasına rağmen insanın sesine benzemeyen bir sesle konuşma ve arşa yükselme (tahta oturma)örneklerinde görüldüğü gibi bu sıfatlarıinsanın sıfat ve fiillerine benzetmekten kurtulamayıp sonuçta teşbihe düşen Selefiyye zuhur etmiştir.

Selefiyye'nin bu tutumuna karşı çıkan Mu'tezile, tenzihte aşırılığa saparak ilahî sıfatları O'nun zatına ait gerçek nitelikler saymak yerine zihnî kavramlar ve hükümler düzeyine indirgemiştir.[254]Ardından bu iki farklı sıfat telakkisini isabetli görmeyen İbn Küllab el-Basrî, Ebü'l-Abbas el-Kalanisî, Haris b. Esed el-

---

253 Er-Red, s. 64–68.

254 Bu sıfatların mahiyetine mutaallık bir kelamî problem olarak Halku'l-Kur'an meselesi de ortaya çıkmıştır. Bu mesele ilahî sıfatlarla bağlantılı olup sıfatların ezelî veya hâdis kabul edilişine bağlı tartışmalar sonucu olmuştur. Yine buna bağlı olarak ilahî sıfat ve fiillerin zat ile kaim olup olmamasına ilişkin tartışmalar kelam sıfatının, dolayısıyla Kur'an'ın mahluk olup olmadığına dair ihtilafları beraberinde getirmiştir. Sözgelimi Mutezile alimleri sıfatları zat ile kaim ezeli manalar olarak telakki etmeyi Allah'ın yaratıklara benzetilmesini gerektireceği düşüncesiyle reddetmiş ve hâdis olduklarını söylemişler, bu sebeple de ilahi bir sıfatın tecellisi olan Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini savunmuşlardır. (Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an" mad. , İstanbul, **DİA** c. XV, s. 371).

Mubasibîgibi ilk Ehl-i sünnet kelamcıları, daha sonra da Sünni kelam okullarına öncülük eden Eş'ari, nasslara bağlı kalarak Allah'ın ilim, kudret, irade, sem', basar, kelam adı verilen ve zatını niteleyen gerçek anlamda sıfatlarının bulunduğunu kabul ederken bu konuda teşbihe yönelen görüşleri reddetmiştir. [255]İbn Haldun tarafından zikredilmemekle birlikte Ebu Mansur el-Matüridi ilâhi sıfatlar problemine geniş yer vermiş ve sonraki dönemlerde Sünni kelam eserlerinde göze çarpan kelâmi bakış açısını Eş'ari'den belki de daha önce ve dahazengin bir şekilde temellendirmiştir. İbn Teymiyye ise sıfatlar konusundaki tartışmaların ilk defa Ca'd b. Dirhem tarafından başlatıldığını, bu zatın bazı aklî istidlallere dayanarak gerçek anlamıyla Allah'ın sıfatlarını inkâr ettiğini, Cehm b. Safvan'ın da ona tabi olduğunu söylemiştir.[256]

Değişik ekollerce farklı sayılar verilmekle birlikte ilâhi sıfatlar manaları dikkate alınmak, eğitim ve öğretimde kolaylık sağlamak amacıyla sistemleştirilerek çeşitli gruplara ayrılmıştır. Bunu yapanların başında Ebu Hanife gelir. Ebu Hanife sıfatları zatî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırmış; birinci gruba hayat, ilim, irade, kudret, kelam, sem' ve basar; ikinci gruba yaratma, yapma, rızıklandırma, hayat verme, hayatı sona erdirme gibi sıfatları dâhil etmiştir.[257]

Ahmed b. Hanbel de zat ve sıfat ayırımı yaptıktan sonra sıfatları sadece peygamberin getirdiği vahiylerle(sem') bilinenler ve hem sem' hem de akılyürüterek bilinenler diye ikiye ayırmış; birinci gruba sem', basar, vech, yed, yemin, istiva, gazap, rıza, nefs gibi sıfatların; ikinci gruba da hayat, ilim, kudret, irade ve kelam sıfatlarının girdiğini söylemiş; ayrıca sıfatları zatî ve fiilî diye iki grup hâlinde mütalaa etmiştir.[258]

Ebu Hanife geleneği içinde yetişen Matûridi de sıfatları zatî ve fiilî kısımlarına ayırmış, fiilî sıfatları ezelî olan tekvin sıfatı içinde değerlendirmiş; fakat

---

255 İbn Haldun, **Mukaddime**, III, 1042, 1058.

256 İbn Teymiyye, Takıyyüddin, **Minhacü's-Sünne**, (nşr. M. Reşad Salim). Riyad, h. 1406/ 1986, V, s. 392.

257 Ahmed Efendi Beyâzîzâde, **el-Usülü 'l-Münife li'l-İmam Ebi Hanife**,nşr. (İlyas Çelebi). İstanbul 1416/1996. s. 44–56.

258 Ebu Bekir el-Hâllâl, **el-Akide li'l-İmam Ahmed b. Hanbel** (nşr. Abdülaziz İzzeddin es-Seyrevân). Dimaşk 1408/1988. s. 101–112.

eserinde açıklamalarına yer vermesine rağmen selbî, sübutî ve haberî sıfat ayırımında bulunmamış, ayrıca haberi sıfatları aklî bilgilerin ışığında te'vil etmiştir.[259]

Eş'arî ise sıfatları itikâdî görüşlerini benimsediğini açıkça belirttiği Ahmed b. Hanbel gibi taksim edip onlara ilişkin ayetlerin bir kısmının müteşabih olduğunu, bunların ancak aklî bilgiler sayesinde açıklanabileceğini belirtmiştir.[260]

Erken dönemlerden itibaren âlimlerce sıfatlar hakkında yapılan tasnifler müteahhirin ve yeni ilm-i kelam devirlerinde sistemleştirilerek öğretime elverişli hale getirilmiştir. Buna göre sıfatlar genelde zatî, fiilî ve haberî olmak üzere üçe ayrılır; zati sıfatlar ise nefsî, selbî (tenzîhî) ve sübutî (îcabî) diye yine üç başlık altında değerlendirilir. Allah'ı zıtlarıyla nitelemek mümkün olmayan sıfatlara zatî, mümkün olanlarına ise fiilî sıfatlar denilir.[261]

Sıfatlar husunda Hasan Kâfî'nin naklî delillere aklî delillerden daha fazla itimad ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında az da olsa aklî delilleri kullanmıştır. Ona göre Allah Teâlâ kendisi vasıflandırılmadan önce de bu sıfatlarla muttasıf idi. Sıfatların kadim olması taalluk ettiği şeylerinde kadîm olmasını gerektirmez. Çünkü yaratma yaratılandan ayrıdır.[262]

Allah Teâlâ ezelde bu sıfatlarla muttasıf olduğu gibi ebediyyen de bu sıfatlar kendisinden ayrılmaz. Şöyle ki onun sıfat veya isimlerinden birinin hâdis olması yahut kemal sıfatlarından birinin bulunmaması noksanlık ifadesidir. Onun hakkında böyle bir şey muhaldir. Allah Teâlâ'nın sıfatları, zatının aynı değildir. Zira sıfatın, mevsufun aynı olması mümkün değildir. Bu sıfatlar, zattan ayrı da değildir. Çünkü birbirinin gayrı olan iki şey örfün zahirine göre biri diğerinin aynı olmayan iki ayrı zat demektir.[263]

---

259 Ebu Mansur el-Maturidî, **Kitabü't-Tevhid**, tah: Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Dr. Muhammad Aruçi, el-Reşad Yay. İstanbul, 2007. s. 51–151.

260 İbn Fûrek, **el-Lüma'**, (nşr. İlyas Çelebi). "Sifat" mad., İstanbul, **DİA,** c. XXII, 1416/1996. s. 22-83–91.

261 Muhammed b. Emân el-Câmî, **es-Sifatü 'l-İlahiyye fi 'l-Kitab ve's-Sünne,** Cidde 1411. h/1991, s. 205. Bkz. İlyas Çelebi, Sıfat, **DİA**, c. XXXVII, s. 100–106.

262 Sülymaniye Ktp. , Haci Muhmud Efendi, vr. 297. 4, vr 8A.

263 a. g. e. vr. 297. 4 , vr 8A.

Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısıdır. Her şeyi işiten ve görendir. Allah (cc) şöyle buyurur*: "O işiten ve görendir"*[264] *"Allah Musa ile konuştu."*[265]Eğer Allah Teâlâ bu sıfatlarla vasıflandırılmasaydı bu sıfatların zıtlarıyla muttasıf olması gerekirdi.[266]

Kâinattaki her şey onun ilmi, iradesi, kudreti ve yaratması dairesindedir. Çünkü bazı şeyleri bilmemek veya bazı şeyleri yapmaktan aciz olmak başkasına muhtaç olmayı gerektirir ki bu muhaldir.[267]

Allah Teâlâ Hakkında Teşbihin Reddi: Hasan Kâfî eserinde Allah'ın dışındaki her şeyin yaratılmış olmasından dolayı O'nun herhangi bir mislinin olmayacağını söylemiştir. Yaratılmışlara benzemek ulûhiyeti giderir bu ise batıldır.[268] "O'nun misli yoktur." ayeti buna delalet eder.[269]

Teşbih fikrinde çok ileri giden Sebeiyye gibi bazı fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunlar Abdullah b. Sebe'nin tabileridir. Hira ehlinden bir Yahudi idi ve Müslüman olduğunu ilan etti. O Hz. Osman'a karşı ayaklanan güruhun başında yer alıyordu. Yahudiliğin bazı fikirlerini İslam'a yamamıştır.[270]

2. 13. Allah Teâlâ Hakkında Ta'tilin Reddi:

Muattıla kelimesi, sözlükte "boş ve hâli olmak" anlamındaki atl (utûl) kökünün tef'îl kalıbından türeyen muattılın (boş ve hâli kılan) isim şeklidir. Terim olarak ise Allah'ın zatını sıfatlarından tecrit edenlere verilen isim anlamına gelmektedir. İlk dönemlerde Allah'ın zâtını sıfatlarından soyutlayanları ifade eden Muattıla sonraları Allah'ın varlığını tanımayan, tabiatın yaratıcının tasarrufundan bağımsız varlığını sürdürdüğünü ileri sürenler için de kullanılmıştır. Kaynaklarda muattıla yerine ehl-i ta'tîl tabiri de geçmektedir. Ta'til görüşünün ilk defa II. (VIII.) yüzyılın başlarında Ca'd b. Dirhem tarafından ileri sürüldüğü kabul edilir. Bu sebeple

---

[264] el-İsra, 17/1.
[265] en-Nisa, 4/164.
[266] Sülymaniye Ktp., Haci Muhmud Efendi, vr. 297. 4 , vr 8A.
[267] a. g. e, vr. 297. 4 ,vr 9A.
[268] Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 7A, s. 10.
[269] eş-Şura, 24/11.
[270] el-İmam Mohammad Ebu Zehra,**Tarihu Mezahibi'l-İslamiyye**, Daru'l-Fikri'l-İslami Yay., Kahira, 1989, c. I, c. II, s. 38.

Ahmed b. Hanbel, Buhari ve Osman b. Said ed-Darimî gibi erken dönem âlimleri ta'til anlayışını reddeden eserler kaleme almışlardır. Zamanla âlimler kâinatı yaratıcıdan, Allah'ın zatını sıfatlarından veya sadece mana sıfatlarından yahut te'vile giderek Kitap ve Sünnet'in delalet ettiği manalardan soyutlama şeklinde farklı türlerdeki ta'til görüşlerinden bahsetmişlerdir.[271]

İslâm tarihinde zat-sıfat münasebeti konusunda ilk defa ortaya çıkan fikri hareketler, Allah'a sıfatlar isnat edilmesi ve tevhidin korunması noktalarında belirginleşiyordu. Bunlardan ilkine göre evrene içindeki bütün nesne ve olaylara hâkim olan yaratıcının bilinmesi, dolayısıyla bazı sıfatlarla nitelendirilmesi kaçınılmazdır. Bu sıfatlar hem zihinde hem zihnin dışında (hariçte) zat ve mahiyet çerçevesinde gerçek bir varlığa sahiptir. Cenab-ı Hakk'ın sonradan sıfat kazanmış olması mümkün değildir; aksi takdirde O'nun bu sıfatların içerdiği yetkinlikten daha önce yoksun bulunduğu, dolayısıyla kusurlu olduğu, ayrıca yeni bazı özelliklere kavuşmak suretiyle değişikliğe maruz kaldığı sonucu ortaya çıkar. Buna göre sıfatların da zat gibi kadim olması zaruridir. Fakat bu durumda kadim varlıklar çoğalacağından tevhid prensibi zedelenmiş olur. Bu telakkilerin her ikisi de Asr-ı Saadet'ten itibaren Müslümanların Allah'ın zatı ve sıfatları hakkındaki inançlarına ters düşmektedir.

Kısmi bir ta'til telakkisini benimsediği ileri sürülen Mu'tezile âlimleri, aslında Kur'an'da ve Kur'an'ı destekleyen hadis metinlerinde yer alan sıfatların mevcudiyetini kabul ederken Sünni âlimlerince ısrarla vurgulanan mana sıfatları ile tevatür yoluyla sabit olmayan bazı haberi sıfatları reddetmişlerdir. Bâtınıyye adı altında toplanan çeşitli gruplar, dinî nasları makul ve sabit bir esasa veya yönteme bağlı kalmadan te'vil ederken tenzih ve tevhid konusunda ileri derecede titizlik gösteren İslam filozofları nasslarda Allah'a izafe edilen isimleri (esma-i hüsna) taabbüdi çerçevede kabul etmişler, Allah'ın zatına zihinde veya hariçte herhangi bir mana, bir nitelik nisbet etmeyen selbi sıfatları da benimsemişlerdir. Selefi âlimleri de Mu'tezile'nin ve diğer kelamcıların kabul ettiği sıfatları zihnen de olsa müstakil manalar olarak

---

[271] Ebü'l-Feth Taceddin b. Abdülkerim Şehristanî, **Nihayetü'l-İkdam**, tah.:Alferd Guillaume, London, y. y., 1934. Arapça, s. 123- 130; İbn Kayyim el-Cevziyye,**İgasetü'l-Lehfan** (nşr. M. Hamid ei-Fıki). Beyrut, 1395/1975, c. I, s. 268.

Allah'a nispet etmeyi tevhide aykırı görmüşlerdir. Bu sebeple Takıyyüddin İbn Teymiyye muattıla nitelemesini filozoflar için de kullanır. [272] Matürîdî ise sıfatın mana ve muhtevasını ilahi zata nispet eden filozofların ta'til telakkisini benimsemediğini belirtir.[273]

Muattıla "tabiatın bir yaratıcı ve düzenleyiciden boş ve hâli olduğu görüşünü benimseyenler" manasına alındığı takdirde tarihin her döneminde bu telakkiye sahip kimselerin bulunduğu görülür. Ancak bu anlamdaki Muattıla'nın İslâmî gruplarla bir ilgisi yoktur. Muattıla Allah'ın zâtını sıfatlarından tecrit edenler olarak kabul edilirse burada var olduğu ileri sürülen ta'tîlin mahiyetine bakmak gerekir.[274]

Cehmiyye Muattıla fırkalarından biridir. Bu fırka teşbih fikrine tepki olarak doğmuştur. "Allah'ın mahlûkatın Mevcud, Hay, Âlim, Mürid gibi vasfı olan sıfatlarla asla sıfatlanamayacağı" fikri Cehmiyyenin akidesinin temelini oluşturur. Bilakis O "Kâdir, Mevcud, Fâil, Hâlik, Muhyi ve Mümit" gibi ulûhiyete uygun vasıflardır.[275]

2. 14. Sıfatların İspatı

Hasan Kâfi eserinde Allah'ın Hayat, İlim, İrade, Kudret, Tekvin, Sem', Basar ve Kelam gibi zatı ile kâim ve ezeli sıfatları olduğunu zikreder.[276](O, daima yaşayandır. Ondan başka hiçbir Tanrı yoktur.)[277],(O, her şey'i hakkıyla bilendir)[278], (Rabbin ne dilerse hakkıyle onu yapandır)[279], (O, her şey'e hakkıyla kâdirdir)[280], (Allah, her şeyi yaratandır)[281], (O, hakkıyla işiten kemâliyle görendir.)[282](Allah, Musa'ya da hitap ile konuştu.)[283]Buradan anlaşılıyor ki Hasan Kâfî ilahi sıfatları

---

272 İbn Teymiyye, **Mecmü'u'l-Fetava**, c. VI, s. 33–34; c. XIII. s. 80-81.
273 el-Maturidi, **Kitabü 't-Tevhid**, s. 46.
274 Mustafa Sinanoğlu,"Mu Attila" mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXX. s. 330-331.
275 Ebu Mansur b. Adi el-Kahir el-Bağdadî (Ö. 1026),**el-Farku beyne'l-Firak**, tah. Muhammed Fathi el-Nadi, Daru's-Salam yay. I.baskı, 2010, s. 199.
276 Süleymaniye Ktp. ,Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 7B, s. 12–13, vr. 8A, s. 1–2-3-4.
277 Ğafir, 40/65.
278 Bakara, 2/29.
279 Hud, 11/107.
280 Maide, 5/120.
281 Zümer, 39/62.
282 İsra, 17/1.
283 Nisa, 4/164.

ispat için Kur'an-ı Kerim ayetlerini kullanmıştır. Aynı zamanda Eş'ariler ve Matürîdîler de Kur'an ayetlerini muhaliflerinin görüşlerini çürütmek için kullanmıştır. Şimdi bu sıfatları kısaca özetleyelim:

1. Selbî Sıfatlar: Vücud, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, Muhalefetün li'l-Havadis, Kıyam binefsihi. Bu sıfatlar Allah'ın vasıflanması uygun olmayan şeylerden onun nehyedilmesi anlamında selbî olarak isimlendirilmiştir. Bu sıfatların en önemlisi Vahdaniyet sıfatıdır. Bu sıfat bütün peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in de davet ettiği bir sıfattır.

İmam Matüridi de bu sıfata çok önem verdiği için kitabını "Kitabu't-Tevhid" olarak isimlendirmiştir.

2. Subutî Sıfatlar: Hayat, İlim, İrade, Kudret, Sem', Basar, Kelam, Tekvin. İslam mütekellim ve mütefekkirleri sadece tevhid sıfatına değil aynı zamanda ilim sıfatına da çok ehemmiyet vermişlerdir. İmam Matürîdî Allah Teâlâ'nın cüziyyatı da külliyatı da bildiğini kitabında ifade etmiştir.[284]

Kelam sıfatına müteallık meselelere Hasan Kâfî eserinde işaret etmiştir. Bu sıfat için bazı aklî ve naklî deliller zikretmiştir. "Allah Musa ile konuştu. "[285] ayeti buna naklî delildir. Eğer Allah Teâlâ bu Kelam sıfatı ile vasıflandırılmazsa bunun zıddı ile vasıflanır ki bu da Allah için bir noksanlık olur bu da onun zatı için imkânsız bir şeydir. Allah iradesi ile Mürid, işitmesi ile Semi' olduğu gibi kelâmı ile Mütekellim'dir. Bu İmam Matüridi'nin Kitabu't-Tevhid'inde zikrettiği aklî delile uygun bir delildir.[286]

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre*"Allah Teâlâ kelamı ile mütekellimdir. Bu sıfatı ezelî ve zatı ile kaimdir. Zatından ayrı değildir. Konuşması ses olarak çıkan harfler olmadığı gibi parçalara ve kısımlara ayrılması da mümkün değildir."* demişlerdir.[287] Ebu Hanife *"Kur'an Allah Teâlâ'nın kitabıdır, mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz,*

---

284 el-Matüridî, **Kitabu't-Tevhid,**s. 112.
285 en-Nisa, 4/164.
286 el-Matüridî, a. g. e. ,s. 57.
287 es-Sabunî,**el-Bidaye,** s. 32.

dillerde okunan ve Peygamber Efendimize indirilen bir kitaptır. Onu okumamız mahlûktur fakat Kur'an mahlûk değildir." demiştir.[288]

Mutezile, Yüce Allah'ın ezelde mütekellim olmadığını, nihayet kendisi için bir kelam yaratıp onunla konuştuğunu, binaenaleyh onun kelamının hâdis olduğunu ve zatı ile kâim olmadığını iddia etmiştir.[289] İşte bu konudan "Halku'l-Kur'an" meselesi ortaya çıkmıştır. Mutezile'nin yanında İbadiyye de "Kur'an mahlûktur." demiştir.[290]

2. 15. Ru'yetullah Meselesi

Hasan Kâfî eserinde cennet ehlinin ahirette Allah'ı görmesi konusuna da değinmiştir. Fakat Allah'ın zatının tamamı ihata edilemez ve bu görüşün keyfiyeti de tam olarak bilinmez. "Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parıldayacaktır. Rab'lerine bakacaklardır."[291] ayeti bu konuda delil olarak kullanılır. Aynı şekilde akl-ı selim de Allah Teâlâ'nın görülmesinin imkân dâhilinde olduğunu gösterir.[292] Bu görüş Mutezile, Neccariyye, Havaric, Rafizilerden Zeydiyye'nin aksine Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Çünkü onlara göre ru'yet aklen ve naklen caizdir.[293]

2. 16. Nübüvvet

Hasan KâfîAllah Teâlâ'nın insanlara bir lütuf ve merhamet eseri, müjdeleyici ve uyarıcı, insanların akıl ve mizaç farklılıklarından kaynaklanan din ve dünya işleri ile ilgili ihtiyaçlarını açıklayıcı olarak peygamberler gönderdiğini belirtmiştir.[294]

2. 16. 1. Peygamberin Gerekliliği

Ehli Sünnet'in çoğunluğu Allah'ın peygamber göndermesini aklın mümkün gördüğü bir şey olarak değerlendirmiştir. Bir kısmı ise onun Allah Teâlâ'nın hikmeti

---

288 Ebu Hanife, Nu'man ibn-i Sâbit ibn Zevta, **el-Fıkhü 'l Ekber**, maclis dairat el-Maarif elnizamiya, haydarabad ed-dikn hindistan ,h.1321. s. 109.

289 es-Sabunî,**el-Bidaye** s. 32.

290 Ahmed Mustafa Faysal, **el-Fırak ve'l-Mezahibu'l- İslamiyye**, Sabuni Yay., I. Baskı , 2010, s. 76.

291 el-Kıyame, 75/22–23.

292 Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 9B, s. 9–10.

293 Nureddin Sabunî, a. g. e. s. 39.

294 Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 12B, s. 5–6-7.

gereği vacip bir iş olduğunu söylemiştir. Sümeniyye ve Berahime ise bu işin imkânsız olduğunu belirtmişlerdir.[295]Bunlar Allah'ın akla verdiği iyi ve kötüyü ayırt edebilme yeteneğinden dolayı bu işi ayrıca yapacak bir peygamber göndermenin gereksiz olduğunu söylemişler ve aklın iyi gördüğü şey iyi, kötü gördüğü şey de kötüdür demişlerdir. Onlara peygamberler ya akla uygun şeyler getirirler ki bu durumda peygambere gerek kalmaz ya da akılla çelişen şeyler getirirler ki bu durumda da onların bu getirdikleri şeyler ihmal edilir.[296]

Mu'tezile, mükelleflerin hakikatine vakıf olamayacakları birçok şeyin varlığından dolayı peygamber göndermenin Allah'ın bir ilahî lütfu olduğunu söylemişlerdir. Allah Teâlâ nübüvvet aracılığıyla insanlara varlığıyla ilgili bir delil sunmuştur.[297]

İsmailiyye peygamberliğin elde edilen ve kazanılan bir şey olduğunu savunur. Peygamberliğe ancak duygusal terbiye ile meleklerin makamına yetişmek suretiyle ulaşılacağını savunarak peygamberlerin bu makamda kalbi inşiraha kavuşup vahiy almaya başladığını tafsilen açıklarlar. İsmailiyye Hz. Muhammed (s. a. v.)'in peygamberliğe dedesi Abdülmuttalip, amcası Ebu Talip ve hanımı Hz. Hatice vesilesiyle kendisinde oluşan manevi yükselme ile peygamberlik makamına kadar yükseldiğini söylerler.[298]

Hasan Kâfi ise kitabında *"Peygamberlik Allah tarafından bir ihsandır. Kazanılmış bir şey değildir. Bilakis Allah Teâlâ'nın kullarından dilediğine bahşettiği bir şeydir."* demiştir. *"Allah elçiğini kime nereye vereceğini en iyi bilendir."* ayetini de buna delil göstermiştir.[299] Peygamberlerin kadın, köle ve yalancılardan olmayacağını da belirtir.[300] Peygamberlikte şart erkek olmasıdır zira kadınlar risaletin gerektirdiği özellikleri barındırmazlar. Çünkü risaletin gerektirdiklerini yaymak bu görevin özelliklerindendir fakat kadınların örtü ve seslerini yükseltmeme

---

295 Nureddin Sabunî,a. g. e.,s. 46.
296 Emrullah Yüksel, **Sistematik Kelam**, İz Yayıncılık, 2012, İstanbul, s. 134.
297 Bilkasım el-Ğâlî,*Ebu Mansur Matüridî'nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri,* s. 189.
298 Ebu yakub Es-Sacistani,**İsbat En-Nübüvvet,** nşr(Arif Tamer), Beyrut, 1966**,** s. 100 ve Ek-kadi en-Numan b. Muhammad, **Esas et-Tavil.** nşr(Arif Tamer) Beyrut, 1960.
299 Süleymaniye Ktp. ,Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 13B, s. 11. El-Enam, 6/86.
300 a. g. e., vr. 14A, s. 4–5.

gibi zorunlulukları olduğundan bu işi yerine getirmeleri mümkün gözükmemektedir. Eş'ariler ise böyle düşünmeyip kadından da peygamber olabileceğini söylerler.

Peygamberlerin iddialarını mucize göstermedikleri sürece kabul etmek gerekli değildir. Haricilerden İbadiyye peygambere mucize göstermeden önce iman edilmesi gerektiğini savunur fakat bu yanlış bir hükümdür. Çünkü bu durumda gerçek peygamber ile yalancı peygamberlerin arasını ayırmak mümkün olmaz.[301]

2. 16. 2. Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin Delilleri

Peygamberlik iddia eden kişinin bu iddiasının doğruluğunu ispat edecek bazı delillere ihtiyacı vardır. Bu delillerin başında peygamberin mucize göstermesi gelir. Bununla birlikte onların toplum içindeki bazı özellikleri veya kendilerine ait fiziki ya da nefsi bir takım hususiyetleri de nübüvvete delalet edebilecek hususlardandır. Sözgelimi peygamberler toplumunun en ahlakî olgunluğa sahip kişi olmaları, fiziki olarak da başka insanların kötü görecekleri her türlü kusurdan beri olmaları böyledir. Hz. Muhammed'in de ümmî olması onun Kur'an mucizesinin yanında ayrı bir delil olarak zikredilir.

İmam Matüridî Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet eden delilleri hissî ve aklî olmak üzere ikiye ayırır. Bunlardan başka yaratılışına dayanan fakat onun peygamberliğine tam olarak delillik teşkil etmeyen bir kısım alametler de vardır. Bir kişinin önce Rasulullah'a sonra da aya baktıktan sonra Rasulullah'ı aydan daha güzel görmesi, miskten daha güzel kokması ve vücudunun ipekten daha da yumuşak olması işte bu tür alametlere örnektir. Onun yaratılışı başka hiçbir kimsede görülmeyecek vasıflarla nitelendirildi. Onun fiziksel olarak herhangi bir noksanlığının bulunmaması onu bu tür vasıflandırmalara yükseltti.[302]

Hissî Delillere Örnekler: Bi'setten önce bir bulut tarafından gölgelenmesi, putlara hiç kulluk etmemesi ve ahlaksız bir toplumda yetişmesine rağmen gayriahlâkî hiçbir tutum sergilememesi.[303]

---

301 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye** s. 47.
302 el-Matüridî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 202.
303 el-Matüridî, a. g. e, s. 218.

Bisetten sonra; Ayı parmağı ile ikiye ayırması, hutbe okuduğu kütüğün ağlaması, taşların selam vermesi, az miktardaki suyu çok sayıda kişinin içmesine rağmen herkese yetmesi, kâfirlere yaptığı beddualara kıtlık gibi şeylerle isticab edilmesi ve yine duası ile bunların son bulması ve az yemekle birçok kişinin doyması…[304]

Akli Delillere Örnekler: Bu deliller Ebu Mansur Matüridî'nin çokça üzerinde durduğu ve muhatabı ikna gücünün daha fazla olduğu delillerdir. Bu delillerin en önemlisi Kur'an-ı Kerim'dir.

İmam Matüridî bu konuya girmezden evvel şu konular üzerinde durmuştur:

1)Peygambelik görevi insanlık âleminin yabancı olduğu bir kurum değildi, Bilakis süreklilik arz eden bir görevdi. İnsanlık âlemi bir uyarıcı ve müjdeleyiciden hiçbir zaman mahrum kalmamıştı. "Her millet için bir uyarıcı bulunmuştur." ayeti buna delildir.[305]

2)Hz. Muhammed ne bir kitap okuyabilen ne de eğitim olan bir kavimde yetişti. Kendisi de bu bakımdan kavmi ile aynı özelliğe sahipti. Kavminin atalarından kalan ve aralarında yaygın olan bir kitabı da yoktu. Ümmî olarak yaşadı.

3)Rasulullah'ın ne şiir ile ilgili işlerle uğraştığı ne de bunun diğer bir türü olan nesirle meşgul olduğu vaki olmuştur.

4)Allah Teâlâ kâfilere Hz. Muhammed'in ahval-i şahsiyyesi ile ilgili işlerine bakmasını emretmiş onun bu işlerinde kendisinin davetini kabul etmemelerini gerektiren herhangi bir davranışın olup olmadığını sorgulamıştır. Tabi ki onlar böyle bir davranış bulamamışlardır. O dünyanın zevk ve sefasına meyletmiyordu.[306]

Kur'an kendisi o dönemde Arap Dili'nin en önde gelen fasih ve beliğ dilcilerine bir suresinin ya da bir ayetinin benzerinin getirilmesi hususunda meydan okumuş ve onlar bundan aciz kalmışlardır. "Eğer kulumuza indirdiklerimizden

---

304 el-Matüridî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 203.
305 Fatir, 35/24.
306 el-Matüridî,a. g. e., s. 206.

herhangi bir şüpheye düşüyorsanız hadi ona benzer sûre getirin. ”[307] ayeti ve buna benzer ayetler bu konuya temas etmektedir.[308]

Hasan Kâfî eserinde ismet konusunda şunları söylemiştir: Peygamberlerin hepsi getirdikleri mesajda sadıktırlar. Vahiyde herhangi bir değişiklik yapmaktan da beridirler. Allah'ın lütfu sayesinde kasten günah işlemekten masumdurlar. [309] İmam Matüridî ismetin kişinin sorumluluğunu izale etmediğini, kişiyi itaate mecbur kılmadığını ve kişiyi masiyetten de aciz bırakmadığını bilakis onun kişiyi hayırlı işler yapmaya kötü işler yapmamaya götüren Allah'ın bir lütfu olduğunu bu durumda da kişinin ihtiyarının var olduğunu söyler. Müslümanların çoğunluğuna göre bir peygamberin hem nübüvvetten önce hem de sonra küfre düşmeyeceğinde müttefiktir. Haricilerden bir grup bu görüşe muhaliftir. Ehli Sünnet anlayışında peygamberlerin nübüvvetten sonra büyük günahlardan masum oldukları görüşü sabittir. Haşeviyye bu görüşü kabul etmez.[310]

2. 17. Evliyanın Kerameti

Kerametin itikadî bir kavram olarak ortaya çıkış zamanına ilişkin kesin bilgiler mevcut değilse de bunun III. yüzyılın ikinci yarısına rastladığını söylemek mümkündür.

Ahmed b. Hanbel, Osman b. Said ed-Darimi, Buhati, İbn Kuteybe gibi selef âlimlerinin eserlerinde velilerin kerametlerine inanma konusuyla buna inanmayanların durumuna ilişkin bilgilerin bulunmayışı kerametin III. yüzyılın ilk yarısında henüz bir kelam problemi olarak görülmediğinin delilleri arasında sayılabilir.

Aynı asırda kerametin Sünnî sufilere bir itikadî esas olarak görülüp tartışmaya açılmasından sonra IV. yüzyılda teşekkül etmeye başlayan Sünni kelam literatüründe yer almış bu konuda müstakil eserler bile kaleme almıştır.

---

307 el-Bakara, 2/23.
308 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye,** s. 48.
309 Süleymaniye Ktp., Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 12B, s. 9.
310 Nureddin Sabunî,**el-Bidaye,** s. 54-55.

İslam âlimlerinin çoğunluğu kerameti ilke olarak kabul etmekte, bir kısmı ise onu benimsememektedir. Kabul edenlere göre keramet aklen imkânsız değildir. Nasslarda kerametin gerçekliğine inanmayı gerekli kılan kanıtlar mevcuttur. Hz. Meryem'in meleklerle konuşması, Ashab-ı Kehf'in uzun yıllar uyuyup düşmanlardan korunması buna örnektir.

Keramete ilkin terim anlamını yükleyen ve onu itikadî bir mesele haline getirenler Sünni sufiler olmalıdır. İbrahim b. Edhem, Rabia el-Adeviyye, Fudayl b. İyaz gibi ilk sufilerin ardından teşekkül eden Sünni tasavvuf ekollerine mensup âlimler kerametin velilerce gösterilen harikulade bir olay olduğunu söylemiş ve bunu bir inanç ilkesi haline getirmiştir.[311]

Sehl b. Abdullah er-Tusteri insanların en üstününün Ehl-i Sünnet mensupları, Ehl-i Sünnetin en üstünlerinin ise velilerin kudretine inanıp kerametini tasdik edenler olduğunu, istedikleri takdirde velilerin keramet gösterebileceğini söylemiştir.[312]

Kerameti benimseyen âlimlerin görüşlerine göre keramet tabiat kanunlarını aşan harikulade bir olay olduğuna göre veli ve sâlih kulların elinde bu tür olayların vuku bulması mümkün değildir. Bu gibi olaylar ancak Allah Teâlâ'nın yaratması ile meydana gelir. Bunlar velilerin fiilleri değildir.[313]

Keramete dair ileri sürülen görüşlerin ve bunlara dair delillerin incelenmesinden anlaşılacağına göre keramete inanmanın gerekli olduğuna yer verilmemiş, bu kavram özellikle III. yüzyıldan itibaren oluşan menakıbın da etkisiyle zaman içinde gelişmiştir.[314]

Hasan Kâfî eserinde kerameti "kendisinde meydan okuma olmayan olağanüstü olaylar" şeklinde tanımlamıştır. Keramet müminlere bir yardım mahiyetinde, kâfirlere ise mutlak olarak onların küfrünü artıran istidrac mahiyetindedir.

---

311 Yusuf Şevki Yavuz, "Keramet", **DİA,** c. XXV. s. 268
312 Yusuf Şevki Yavuz, a.g.e
313 Yusuf Şevki Yavuz, a.g.e
314 Yusuf Şevki Yavuz, a.g.e

Evliyanın kerameti mutezile’nin aksine Ehl-i Sünnet’e göre caizdir. Aynı şekilde sihir ve nazar da Ehl-i Sünnet’e göre mevcuttur. Bunların aklî ve naklî delilleri vardır.

Naklî delil olarak Neml Suresi 40. ayetinde geçen Hz. Süleyman’ın vezirinin Belkıs’ın kürsüsünü çok kısa zamanda onun yanına getirmesi olayı zikredilebilir.

Aklî olarak ise Allah Teâlâ’nın kendisine itaat edenlere olan ihsanını kullarına gösterip onların feyiz ve muhabbetlerini artırmak düşüncesi zikredilebilir.[315]

2. 18. İmamet Meselesi

Siyasi ve hukuki bir terim olarak Resul-i Ekrem'den sonra İslam toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade eden imamet kavramı kelamî, fıkhî ve siyasî tarihte farklı şekillerde ele alınmıştır. Kelam ve fıkıh âlimleri siyasi nazariyeleriyle ilgili görüşlerini genellikle imamet başlığı altında incelerken, tarihçiler Hz. Ebubekir'den başlayıp, Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam eden tarihi vakayı hilafet kavramıyla ifade etmişlerdir.

İmamet meselesi İslam tarihi boyunca Müslümanların gündemindeki yerini korumuştur. Hilafet veya imametle ilgili olan bu ihtilaf Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların karşılaştıkları ilk ciddi sorun olmuştur.

İmamet ya da hilafet Ehl-i Sünnet ile Mutezileye göre devlet başkanlığı ve fiili otoriteyi ifade ederken, Zeydiyye dışındaki Şii fırkalara göre ise, dünyevi otorite yönüyle değil, hem cismani hem ruhani yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir kurumu ifade etmektedir. İşte Şia'nın bu şekilde bir anlayış geliştirmesinden dolayı, siyasi olan bir mesele iktisadi konuların içinde yer almış ve tartışılmıştır.[316]

Ümmetin başında İslam’ın hükümlerini uygulamak, hadleri yerine getirmek, ordu hazırlamak ve sınırları muhafaza etmek gibi işlerin aksama olasılığından dolayı bir imamın bulunmasının vacip olduğunu Hasan Kâfi kitabında zikreder. İmamın Kureyşli olması, tam velayet sahibi olması gerektiğini, Haşimoğulları’ndan bilhassa

---

[315] Nureddin Sabunî,**el-Bidaye** s. 55.
[316] Mustafa Öz , Avni İlhan, “İmamet”, **DİA,** c. XXII, s. 201-202.

Hz. Ali'nin soyundan olmasının gerekmediğini zira sahabenin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi halifelerin imametinde ittifakının bunu gösterdiğini söyler. İmam fâsık olsa da ona isyan etmek ve onu azl etmek gerekmez. Çünkü selef kendi dönemlerindeki bazı fâsık halifelere karşı bu türden herhangi bir faaliyete girişmemiştir. *"Allah'a, Rasulü'ne ve sizden olan ulu'l-emre itaat edin."*[317] ayeti buna delalet eder.[318]

Sahabe Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar için bir imam tayininin vacip olduğuna ve bu görev için de en ehliyetli kişinin Hz. Ebubekir olduğunda icma etmişlerdir. Ehl-i Sünnet Rafiziler'in aksine bir zamanda iki imam nasbının caiz olmadığını savunur. Rafiziler ise her dönemde bir susan bir de konuşan iki imam nasbının caiz olduğuna kaildirler. Kerramiler de aynı dönemde yaşayan Hz. Ali ve Hz. Muaviye'nin ikisinin de imametinin sahih olduğunu kabul etmişlerdir. Ehl-i Sünnet'e göre Batiniyye'nin hilafına imamın masum olması gerekmez. İmam Şafii fâsık kişinin imamın tayin edilmesini hoş karşılamamış fakat bu kişinin yine de imametinin geçerli olduğunu söylemiştir. Eğer imam büyük günah işlerse azledilir. İmam Şafii'nin bu görüşüne Havaric ve Mu'tezile de muvafıktır. Matüridîler'de ise imam büyük günah işlediği takdirde azledilmez.[319]

2. 19. Kabir Azabı

Kabir azabı konusunda bazı ayetlerin işareti ve çeşitli hadislerin açık beyanları mevcuttur.[320] Ehl-i Sünnet âlimleri bu ayetleri kendi görüşlerine yani kabir azabının hak ve vaki olduğuna delil olarak göstermişlerdir. Her ne kadar Eşarî, Mutezile'nin kabir azabını inkâr ettiğini söylüyorsa da Kadı Abdülcebbar ve daha sonra Cebriyye'ye intisab eden Dırar b. Amr dışında kabir azabını inkâr eden bir Mutezili âlimin bulunmadığını belirtir.[321]

---

317 en-Nisa, 4/59.

318 Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 16A, vr, 16B. 17A.

319 Nureddin Sabunî,**el-Bidaye** s. 58–59.

320 el-Mü'min 40/46, Nuh71/25 gibi ayetler bu konuda delil olarak gösterilen ayetlerdendir. Benzer ayetler için bkz. Süleyman Toprak**,** Kabir mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXIV, s. 37.

321 Süleyman Toprak, "Kabir" mad. **DİA**, c. XXIV, s. 37.

Kabir azabı vahiy yoluyla bilinen en önemli gaybî konulardan biridir ve duyular ya da akıl yürütmeyle bilinememektedir. Ancak bu hususta bazı ayetlerin işaretleri ve çeşitli hadislerin açık beyanları bulunmaktadır.

Kabir azabının nasıl olacağı, insanın bedenine mi yoksa ruhuna mı uygulanacağı konusu İslâm bilginleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu nedenle çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Kerrâmiyye ve Sâlihiyye mensupları kabirde ölünün hayat olmaksızın azap veya nimet göreceğini iddia etmiş, azap veya nimetin idrâki için hayatın şart olmadığını söylemişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu ise hayat olmadan azap veya nimetin idrak edilemeyeceği fikrini benimsemekle birlikte bu hayatın niteliği hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür.

Selef âlimleri kabir hayatını nitelemenin mümkün olmadığını söylerken bunlardan bazıları kabir hayatının sadece ruhla yaşanacağını belirtmiştir. İbn Hazm ve İbn Kayyim el-Cevziyye, kabir âleminde azap veya nimeti idrak edecek olanın yalnız ruh olduğunu savunur.[322]

Ehl-i sünnetin çoğunluğuna göre kabirdeki sual, azap ve nimet hem ruha hem bedene yöneliktir, zira bazı hadislerde sual esnasında ruhun bedene iade edileceği bildirilmiştir.[323]

Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerinin çoğunluğu, ölünün cesedinde azabın acısını veya nimetin lezzetini hissedecek kadar bir hayatın yaratılacağını söyleyerek ruhun cesede aynen iade edileceğini ifade etmekten çekinmiş, kabirdeki ölünün hayatına dair kesin bir şey bilinemeyeceğini kaydetmiştir. Ölü üzerinde azap veya nimetin belirtilerini göremeyişin sebebi, duyulara kabir âlemini idrak etme yetisinin verilmemiş olmasıdır. Her ne kadar Eş'arî, Mu'tezile'nin kabir azabını inkâr ettiğini söylüyorsa da (el-İbâne, s. 181) Kadı Abdülcebbâr, daha sonra Cebriyye'ye intisap

---

322 Muhammed b. Ali b. Saîd ez-Zahirî, İbn Hazm, **el-Usûl ve'l-Furû'**, Beyrut 1984, s. 144–147; İbn Kayyim el-Cevziyye, **er-Rûh**, (nşr. M. Enîs İyade-M. Fehmi es-Sercani), Kahire, ts, (Mektebetü Nusayr). s. 80–90, 97–139, 279–290, tsz.

323 Ebû Davûd, Sünnet, 23. bkz., Süleyman Toprak, "Kabir Azabı"**,** mad. **,** İstanbul. **DİA** 1987

eden Dırâr b. Amr dışında kabir azabını inkâr eden bir Mu'tezilî âliminin bulunmadığını belirtir.[324]

Hasan Kâfî kıyametin insanların günahkârlarının üzerine kopacağını belirtmiştir. Ahiretin ilk durağı Berzah Âlemi ve insanların ilk karşılaşacağı durumda buradaki suallerdir. Mütekaddimun ve Müteahhirun bütün âlimler kabir azabının ve kabirde bir takım mükâfatların varlığı hususunda icma halindedirler. Ayrıca bu konuda nasslarda mevcuttur. "Nihayet onlardan birine ölüm gelip çattığında *"Rabbim, beni geri gönder ki boşa geçirdiğim dünyada salih ameller yapayım."* der. Hayır, bu onun ağzından çıkan boş bir laftan ibarettir. Onların gerisinde ise yeniden dirilecekleri güne kadar bir berzah vardır."[325]

Kabir azabını inkâr edenlerin ise herhangi bir delilleri yoktur. Onlar sadece akıllarına uzak olduğundan dolayı bunu kabul etmezler. Bu ise bir delil olamaz.[326]

2. 20. Büyük Günah Meselesi

Ehl-i sünnet küfür hariç büyük günah işleyen ne kâfir olur ne münafık olur nede dinden çıkar. Tövbe etmeden önce ölen kişi ise Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse onu bir şefaatçinin şefaati ile affeder ya da kendi fazlı keremiyle affeder veya günahının azabı kadar cehennemde beklettikten sonra onu kesin bir şekilde cennetine koyar.[327]

Bu mesele Hz. Ali zamanında zuhur etti. Siyasi mücadeleler mürtekib-i kebire meselesini ortaya çıkardı. Büyük günah işleyenin mümin olup olmadığı, kıyamet günü cehennem azabı göreceği ve oradan çıkışı Allah'ın rahmetiyle mi olacağı tartışması bu hususlarda doğup büyüdü ve zamanla âlimler bu konularda münazaa ettiler.[328]

---

[324] Süleyman Toprak, "Kabir Azabı" **DİA.** s. 37-38;Ayrıca bkz.: Namık Kemal Okumuş, "Ezeli Yazgı Bağlamında Ecel Düşüncesinin Anonim Çerçevesi Üzerine Bir Derkenar,**e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,** 2013, c. V, sayı: 9, s. 12-45.

[325] el-Müminun, 99–100.

[326] Ahmed Mustafa Faysal, el-Firak ve'l-Mezahibi'l-İslamiyye, s.78

[327] Nureddin Sabunî, **el-Bidaye** s. 78.

[328] Muhammed Ebu Zehra, **Tarihu Mezahibi'l-İslamiyye**, s. 102.

Ehl-i sünnet Allah'ın şu sözünü kendilerine delil olarak getirdiler: "Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile tövbe edin"[329] âyeti Allah'ın onları günah işlemelerine rağmen mü'min olarak muhatap aldığını göstermektedir. Yine Peygamber'den bu yana ehl-i kıble olan herkesin cenaze namazının kılınması ve onlara tevbe ve istiğfarda bulunulmasını da delil olarak getirdiler. Eğer onları mümin saymamış olsalardı onlara tevbe ve istiğfarda bulunmazlardı çünkü kâfirlere istiğfarda bulunulmaz.[330]

Ebu Mansur el-Matüridi büyük günah işleyenin tövbe etmeden ölse bile ateşte ebedi kalmayacağını söyler. Bundan yola çıkarak el-Matüridî'nin amelin imandan bir cüz olmadığı görüşünde olduğunu çıkarabiliyoruz.

Mutezile ise büyük günah işleyen kişinin ne küfre düştüğünü nede imandan çıktığını söyler. Eğer tövbe etmeden ölürse ateşte ebedi kalır. Hasan el-Basrî ise bir dönem büyük günah işleyenin münafık olduğunu söylemiş ancak daha sonra bu görüşünden vazgeçmiştir.[331]

Mürcie, büyük günah işleyenin mümin olduğunu ve amelin imandan bir cüz olmadığını söyler. Taatin küfre fayda vermemesi gibi masiyetin de imana zararı olmaz.[332]

Daha önce ifade edildiği gibi mürtekibi kebire meselesi Hz. Ali döneminde ortaya çıkmış bunu ilk defa Hariciler tahkim olayında gündeme getirmiştir. Nitekim Hariciler Tahkime razı olanları küfürle nitelemişlerdir. Böylece Hz. Ali'ye de küfür nispet etmiş oldular. Hariciler mürtekib-i kebirenin kâfir olduğunda anlaştıktan sonra normal günah işleyenin durumuyla ilgili ihtilafa düştüler.

1-Dini (İtikadî) Küfür: Asi küfre düşmüş olur. Çoğu harici bu görüştedir. Örneğin Muhakkime, el-Ezerika ve Kerramiyye gibi.

2- Nimet Küfrü: Asi sadece nimetin hakkını vermediği için nimetle ilgili küfür işlemiş olur. el-İbadiyye gibi Hariciler şu âyeti kendilerine delil gösterdiler:

---

329 et-Tahrim, 66/8.
330 Nureddin Sabunî,a. g. e. s. 79.
331 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye**s. 79.
332 Dr. Hasen Mahmud eş-Şafii,**el-Medhal ila Diraseti İlmi'l-Kelam**, s. 61.

Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mümindir. Allah yaptıklarınızı görendir.[333] "Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir."[334]

2. 21. Şefaat

Kur'an'da "şef" kavramı sözlük anlamında kullanılan biri dışında otuz bir yerde geçmektedir, bunların on üçünde şefaat biçiminde yer almakta diğer yerlerde fiil ve isim kalıplarıyla tekrar edilmektedir.

Şefaati konu edinen ayetlerde hâkim fikrin şirk inancının reddi ve tevhid inancının telkin edilmesi olduğunu söylemek mümkün. Zümer Sûresinde anlatıldığı üzere putperestler kendilerini Allah'a yaklaştıracaklarına inandıkları için putlara tapıyorlardı. Bazı ayetlerde putlar "şefi" olarak zikredilmiştir. Bu ayetlerde kıyamet günü Allah'tan başka hiçbir dost ve şefaatçinin bulunmayacağı belirtilmektedir. O gün şefaatin ancak Allah'ın izni ve rızası ile gerçekleşeceği beyan edilmektedir.

Şefaat kavramı hadislerde de yer alır ve şefaatin hem dünyevî hem uhrevî taraflarının bulunduğu belirtilir.[335]

Hasan Kâfî eserinde nebilerin ve iyi insanların şefaatinin sabit olduğunu şu ayete dayanarak söyler. "İzni olmadan onun katında kim şefaat edebilir."[336] Mutezile'nin aksine bizce şefaat mümkündür. Biz Allahın vasıtasız bir şekilde affedebileceğini caiz görürüz. Allah vasıtasız affedebiliyorsa nebilerin ve hayırlı kimselerin şefaatiyle affetmesi öncelikli kabulümüzdür. Mutezileye göre af mümkün olmadığından şefaatın bir faidesi yoktur.[337]

2. 22. Kadere İman

Ehl-i hak yaratılmışların fiillerinin, hallerinin ve sözlerinin hepsinin Allah'ın kazası ile olduğunu söyler. Ehl-i Sünnetin kadere iman meselesindeki görüşü Cebriye ve Kaderiye gibi diğer mezheplerle karşılaştırdığımızda ortaya çıkar. Mutezile'ye

---

333 et-Teğabün, 46/2.

334 Ahmed Mustafa Faysal, **El-Fırak ve'l-Mezahibu'l- İslamiyye**, s. 96–97, (Maide, 5/44).

335 Yusuf Şevki Yavuz, Şefaat, **DİA**, s. 411–412, c. XXXVIII.

336 Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 22B, s. 8. (Bakara, 2/255).

337 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye** s. 81.

göre günahlar Allah'ın kazası ve kaderi ile değildir. Bu, irade bahsinde dedikleri gibi fiillerin yaratılmasına mebnidir.[338]Cebriye Allah'ı fiillerin yaratıcısı olarak görür. Kulların fiilleri işlemede kudretlerinin olmadığını, onların rüzgâr önündeki bir tüy veya bir yaprak gibi savrulduğunu düşünür. Allah aynı zamanda fiillerin hem yaratıcısı hemde failidir. KaderiyyeAllah'ın müdahalesi olmadan kul kendi başına hem fiillerin yaratıcısı hem de failidir.[339]

2. 23. Kulların Fiilleri

Fiil sözcüğü birçok anlama gelmekle beraber sözlükte "işlemek, yapmak" anlamına gelen f-'a-1 kökünden türemiş bir isimdir ve "iş, davranış, eylem" demektir. Terim olarak "mümkinin imkân sahasından çıkarılıp var kılınması" şeklinde tanımlanabilir. Bunun dışında fiil (çoğulu ef'âl'dir) "bir şeyin bir başka şey üzerinde etkili olması, müessirden meydana gelen etki, bir şeyin taşıdığı oluş vasfı, bir müessirin etkisiyle bir varlık üzerinde görünen şey." diye de tarif edilmiştir.

Amel ve sun' da fiille eş veya yakın anlamlı kelimelerdir. Kelam ilminde fiil kavramı daha çok, kaderle ilişkilendirilir ve kelam problematiği açısından ele alınır ve "ef'âlü'l-ibâd" veya "a'mâlü'l ibâd" başlığı altında incelenir. İtikadî bir mesele olarak kulların fiillerinin ortaya çıkışı meselesi VII. yüzyıla kadar uzanır. Ahiret hayatında herkesin varacağı yer Allah tarafından önceden belirlendiğine göre dünyada iyi veya kötü amel işlemenin ne etkisi olabileceği şeklinde bazı sahabilerce Hz. Peygamber'e soru sorulduğunu nakleden rivayete bakılırsa (mesela bk. Buhari, "Tevhid", 54; Müslim, "kader", 6–9) insanın fiilleriyle kader arasındaki ilişkinin Asr-ı Saâdet'ten itibaren müslümanların zihnini meşgul etmeye başladığını söylemek mümkündür; ancak konunun, genellikle Rasul-i Ekrem döneminden sonra ortaya çıkmış ilk itikadî problem olduğu kabul edilir.

Asr-ı Saâdette Sahabenin önde gelenlerinden Hz. Ali'ye fiillerini işlerken insanın icbar altında olup olmadığı sorulmuş, o da kadere iman etmek gerektiğini; fakat bunun fiillerin icbar altında yapıldığı anlamına gelmediğini söylemiştir. Daha

---

338 Nureddin Sabunî, a. g. e., s. 76.
339 Ahmed Mustafa Faysal, **el-Fırak ve'l-Mezahibu'l- İslamiyye**, s. 553.

sonra Tabiin devrinde Emevili idarecilerin de teşvik ettiği bazı gruplar, insanların yaptıkları günahların kader çerçevesinde Allah'a nisbet edilmesi gerektiği fikrini yaymaya başlamış, Hasan-ı Basri, Ma'bed el–Cühenî ve benzeri âlimler bunu reddederek bu tür fiillerin Allah'a izafe edilemeyeceğini ısrarla savunmuşlardır. Hatta Hasan-ı Basrî Allah'ın insanlara fiil yapma gücü ve iradesi verdiğini söylemiş ve buna bağlı olarak onların yaptığı amellere mükâfat veya ceza terettüp edeceğini belirtmiştir. Kaynaklarda kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ve onlarda fiil yapma gücünün bulunmadığını ilk defa söyleyen kişinin Cebriyye'nin önderi sayılan Cehm b. Safvan olduğunu belirtir. Cehm'e göre insanların iman- küfür, itaat-isyan gibi fiillerinin fâili Allah'tır. Allah kişinin rengini, şekil ve bedenini yarattığı gibi fiillerini de yaratır.[340]

Daha sonra Ebu Hanife kullara ait fiillerin ilâhi ilim ve iradeye göre vuku bulduğunu ve Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekle birlikte bunların meydana gelişinde insanın gücünün de etkili olduğunu söylemiş ve cebir görüşünü reddetmiştir.[341] Ebu Hanife'den sonra, i'tizalî fikirleriyle tanınan Dırar b. Amr da fiilierin Allah tarafından yaratıldığını kabul edip kesb teorisini ortaya atmıştır. Ona göre fiil iki fâil tarafından meydana getirilir. Fiili yaratan Allah'tır, kul ise o fiili kesbeder; böylece fiilin faili; yaratma yönünden Allah, kesb yönünden insandır. Yusuf b. Halid, ilk defa kuldaki gücün fiilden önce değil fiil anında yaratıldığını söylemiştir.[342] Bu anlayış zamanla merkezi bir inanç haline gelmiştir.[343]

Kelam kaynaklarında insanın fiilleri doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Dolaylı fiiller "tevlid" başlığı altında ele alınır. İnsanın doğrudan yaptığı fiiller ise ef'al-i ibâd problemini teşkil eder. Eş'ari âlimlerinin çoğunluğuna göre insanın fiilleri doğrudan doğruya Allah tarafından yaratılır. İnsan, fiil anındakendisinde yaratılan irade ve gücü kullanarak fiilin meydana gelmesine aracılık yapar ve onu kesbeder; böylece fiilin gerçek faili değil kâsibi olur.

---

340 Şerif el-Murtaza, **İnkazü ' l-Beşer Mine'l-Cebr Ve'l-Kader** c. I, s. 257–258.
341 Ebu Hanife, **el·Fıkhü 'l Ekber**, s. 72–73; **el-Fıkhü' l-Ebsat**, s. 46- 48, 60.
342 Şerif el-Murtaza,**İnkazü ' l-Beşer Mine'l-Cebr Ve'l-Kader,** c. I,s. 258.
343 Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri** (Çev: Prof Dr. Ethem Ruhi Fığlalı). 3 Baskı, Sarkça Yay., Ankara, 2010, s. 240- 242, 250.

Çünkügerçek fâil yaratıcı manasına gelir, insanın ise herhangi bir şey yaratması mümkün değildir.

Mu'tezile âlimlerine göre kişi fiillerini bizzat kendi irade ve gücüyle yapar. Çünkü insanı, fiillerini kendi irade ve gücüyle yapacak şekilde yaratan Allah'tır ve bu yüzden ona herhangi bir müdahalede bulunmaz. Matüridî âlimlerinin çoğunluğuna göre insanlara ait fiillerin aslı Allah'ın kudretiyle; iman-küfür, itaat-isyan, hayır-şer gibi vasıfları ise insanın kudretiyle meydana gelir. Bu sebeple fiili yaratan Allah, kesbeden ve yapan insandır.[344]

Hasan Kâfî eserinde kulların fiillerinin hepsinin Allah'ın yaratmasıyla olduğunu söyler. Bu görüşünü şu ayetlere dayandırır:"Allah sizi ve yapmakta olduklarınızı yarattı. "[345]"Allah her şeyin yaratıcısıdır. "[346] Eğer ki fiiller ihtiyari ise onunla cezalandırılır veya sevabı verilir. Allah yaratıcı, kul ise kesb edendir. Makdur olan bir şey iki farklı kudretin değişik vecheleri iledir.[347] Ehl-i Sünnet kulların fiillerinin ve diğer canlıların fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğunu söyler. Onu vücuda getiren Allah'tan başka kimse yoktur. İsterse bu fiiller madde (ayn) olsun isterse onun taşıdığı vasıf (araz) olsun. Sahabe ve tabiin de bu görüş üzeredirler.[348]

Kesb, failine zarar veya fayda vererek geri dönen fiillerdir. Allahın şu ayeti konuyu açıklığa kavuşturuyor. "Herkesin yapacağı hayır kendine yaptığı şer de kendinedir. "[349]

Kulların fiilleri iki sıfat alır.

1- Halkî Filler: Allah'ın kullarda kulların irade ve ihtiyarları olmaksızın yarattığı fiillerdir. Titreme gibi.

---

344 Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil" mad., DİA, c. XIII3, s. 59-64.
345 es-Saffat, 37/96.
346 ez-Zümer, 39/62.
347 Süleymaniye Ktp. , Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 22B, s. 6–12.
348 Nureddin Sabunî,**el-Bidaye,** s. 64.
349 Süleymaniye Ktp. Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 22B, s. 1–2–3. (el-Bakara, 2/285).

2- KesbîFiiller: Allah’ın kullarda kulların iradesiyle ve ihtiyarıyla yarattığı fiillerdir. Cam kırmak gibi. Kesb ve yaratma arsındaki fark aletsiz meydana gelen işle, bir alet aracılığıyla ortaya çıkan iş arasındaki farklılığa benzer.[350]

2. 24. Ecel Meselesi

Bir kelam terimi olarak ecel; Allah tarafından her canlı için önceden takdir edilen hayat süresi ve bu sürenin sonu olan ölüm vakti anlamına gelmektedir. Sözlükte geleceğe ait olmak üzere “belirlenmiş zaman, muayyen bir müddetin sonu” anlamına gelen ecel, bu temel anlamından hareketle iddet süresi ve borcun vadesi için de kullanılır. Kur'ân-ı Kerim'de hayat süresinin sonu (ölüm vakti), borç için belirlenen son ödeme tarihi anlamlarında da kullanılmıştır.

Ecel meselesi kelâm âlimleri arasında tartışılan önemli konulardan biridir ve kader problemiyle ilgilidir. İlk defa Mu'tezile âlimleri eceli tartışma konusu haline getirmişler ve farklı şekillerde açıklamışlardır. Onlara göre ecel; hayat süresi ve ölüm vaktinden ibarettir. İster herhangi bir dış etki olmadan tabii bir şekilde olsun, ister bir kaza veya katl sonucu olsun her insan tek bir ecelle ölür. Ancak kaza sonucu ölen veya öldürülen insanın bu olaylarla karşılaşmaması hâlinde yine de ölüp ölmeyeceği hususunda Mu'tezile âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Erken devir âlimlerinden Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ile Ebû Hâşim el-Cübbâî ve ona uyan Behşemiyye grubu, ne şekilde olursa olsun ölen her insanın ömrünü tamamladığı ve eceli geldiği için öldüğü görüşündedirler.[351]

Selefiyye, Matüridiyye ve Eş'ariyye'den oluşan Ehl-i Sünnet âlimlerine göre ecel; daha çok “Allah'ın canlıların öleceğini bildiği zaman” diye tarif edilir. Buna göre ecel, hayat süresi ve ölüm için takdir edilen zamanı ifade ettiğinden kaderle ilgili bir konudur. Bu sebeple canlıların her birinin yaşayacağı ecel tek olup kesinlikle değişmez. Hiçbir canlı kendisi için takdir edilen zamandan önce hayat bulamayacağı gibi hakkında takdir edilen ölüm vakti gelmeden de ölmez.

---

[350] Nureddin Sabunî, a. g. e. s. 66–65.
[351] İbnü' l-Murtaza, **el-Kala'id fî tashihi'l-aka’id** (nşr., A. N. Nader), Beyrut 1986, s. 98.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre insan ömrü uzamaz ve kısalmaz. Ecel konusunda mezhepler arasında görülen ihtilaflar, daha çok iki ecelin bulunup bulunmadığına ve dolayısıyla ömrün uzayıp uzamayacağına ilişkindir. Genel olarak Mu'tezile ve Şia, insanların iki eceli olduğunu ve ömürlerinin uzayıp kısalabileceğini savunurken Ehl-i sünnet umumiyetle muhkem ayetlere dayanarak insanların bir tek ecelleri bulunduğunu, bunun da ölümleriyle gerçekleşen vakit olduğunu kabul etmiştir. Ecelin kaza ve kadere imanın bir parçasını teşkil eden itikâdî bir mesele olduğu ve bunun daha ziyade ilâhi ilim ve iradeyi ilgilendirdiği dikkate alınırsa, insanlar için önceden belirlenen değişmez bir ecel takdir edildiğini benimseyen görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.[352]

Hasan Kâfî eserinde; Ecelin bir olduğunu bunun ölüm yoluyla gerçekleşeceğini söyler. Ölüm, ölüyle kaim olup Allah tarafından yaratılmaktadır. O ölümüde hayatıda yaratandır.[353] Maktul eceliyle ölmüştür. Katl fiili, kâtilin fiili olup halkî değil kesbîdir. Dövülen kişinin dövüldükten sonra hissettiği acı gibi.[354]

Mutezile kâtilin maktulun ecelini kısalttığını ve eğer kâtil onu öldürmeseydi onun daha uzun yaşayacağını söyler. Doğru olan Ehl-i Sünnetin görüşüdür. Ölüm Allahın yaratmasıyla herhangi bir sebeple ölüyle kaimdir. Çünkü Allah kullarının ecelini ezeli ilmiyle biliyor.[355]

2. 25. Rızık Meselesi

Rızık kelimesi sözlükte "yiyecek vermek, rızıklandırmak" anlamındaki r-z-q kökünden türemiştir ve "yiyecek, giyecek ve faydalanılacak her şey; yağmur; bağış; pay, nasip" gibi anlamlara gelir. (Lisanü'l·'Arab, "rzk" md) Terim olaraksa; Allah Teâlâ'nın yeme, içme ve başka hususlarda yararlanmak üzere canlılara verdiği maddi ve manevi bütün nimetleri ifade eder. İslam âlimleri bütün canlıların rızkını Allah'ın verdiği noktasında ittifak etmiştir. Ancak kullara ait kötü fiillerin gerçekleşmesine ilâhî kudret ve iradenin tesiri meselesi, kulların yararına olan şeyleri yaratmanın

---

352 Cihat Tunç, "Ecel", **DİA,** c. X. s. 380–383.
353 el-Mülk, 67/2.
354 Süleymaniye Ktp. ,Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 22B, s. 11–12–13 ve 23A, s. 1.
355 Nureddin Sabunî**, el-Bidaye,** s. 75.

Cenâb-ı Hak için gerekli olup olmadığı konularıyla ilgili olarak kelâm âlimleri rızık mevzuunda bazı farklı görüşler ortaya koymuş ve kendilerine has rızık tanımları yapmıştır.

Ehl-i Sünnet âlimleri, insanların irâdî fiillerinin görünüşte kendi arzu ve teşebbüsleri sonunda meydana geldiğini kabul etmekle birlikte bu fiillerin her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın iradesi sayesinde vücut bulduğunu söyler; bu sebeple de rızkı "Cenâb-ı Hakk'ın hayatlarını sürdürebilmeleri için canlılara verdiği her türlü imkân" şeklinde tarif ederler. Bu tanıma göre gayri meşru yollardan elde edilen imkânlar da rızık kavramı içinde mütalaa edilir. Mu'tezile âlimleri ise ilâhî irade ile insanların gayri meşru fiilleri arasındaki ilişkiyi reddettiğinden rızkı "kişinin hayatiyetini sürdürmek için mâlik olduğu şey" veya "kişinin faydalanmaktan men edilmediği imkânlar" diye tarif ederler. Birinci tarifte yer alan "mülkiyet" kavramı, "elde edilmesine Allah'ın izin verdiği şey" anlamına gelir.

Mu'tezile'nin tariflerine göre haram kazanç rızık kavramı içinde yer almaz (Tehânevî, I, 858). Rızık kelimesi daha çok yiyecek ve içecek için kullanılırsa da yapılan tanımlarda Allah'ın verdiği bütün nimetler kastedilmiştir. Kelime bütün canlıları kapsamakla birlikte kelâm ilminde sorumlu olması çerçevesinde insanla ilişkilendirilerek incelenir.[356]

Hasan Kâfî eserinde rızkın Allah'ın canlılara yaşamaları için bahşetmiş olduğu şeylerdir. Şu ayete dayanır "yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah üzerindedir".[357]

Rızık helal de olabilir haram da olabilir. Bir kimsenin başkasının rızkını yemesi veya başkasının da onun rızkını yemesi tasavvur edilemez.[358]Ehl-i Sünnet'in görüşü bu yöndedir. Mutezile'ye göre haram, rızık değildir. Bu ihtilaf kaynağı rızkın ismindendir. Bize göre rızık, tüm canlıların kendisinden beslendiği şeyin adıdır. Mutezile'ye göre ise sadece meşru olarak canlının mülkiyetine giren şeydir.[359]

---

356 Şerafetlin Gölcük, "Rızık", **DİA**, c. XXXV s. 73.
357 Hud, 11/6.
358 Süleymaniye Ktp. ,Haci Mahmud Efendi, nr. 297. 4, vr. 23A, s. 2-3-4-5.
359 Nureddin Sabunî, **el-Bidaye,** s. 74.

III. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RAVZÂNÜ'L-CENNAT ADLI ESERİN METNİ

Ravzâtü'l-Cennât 'ın Metni

بسم الله الرحمن الرحمن

رَوْضاتُ الجنّات في أصُولِ الاعتقادات

الحمد لله الذي هدانا للعلم والايمان، ونهانا عن المنكر والعصيان، على نبيه الفقيه وحبيبه الوجيه محمد المبعوث بخير الأديان، وعلىإله السابقين بإحسان واصحابه التابعين باذعان وبعد. فلما كان الايمان أول ما وجب على الإنسان وأخر ما يطلب عن نزع الأرواح عن الأبدان؛ بل هو الفرض الأصلي من فيض الوجود والمقصود الاقصى من أخذ الميثاق والعهود، ولا يحصل إلا بعد العلم بواجب الوجود ولا يكمل إلا بأثبات الصفات. فائض الوجود وجب على كل عاقل صرف الوجود الى كسبه وتحصيله بالادلة القطعية، وبذل الجهود في تعلم اجماله وتفصيله على قدر الطاقه البشرية؛ للتخلص عن تقليد في العقائد التوحيد في الايمان؛ رأس الاعتقادات الدينية، ورأسها العلم الكامل بحقيقة أصل العلوم اليقينية، وأساسها علم التوحيد والصفات. وقد وجدت فيه أحسن المصنفات، وأحصر المؤلفات الفقه الأكبر لأمامنا الأعظم ثم قعائد الطحاوي وعمر النسفي وعقائد السنوسي وعقائد نقاية السيوطي عليهم رحمة ربهم الغني. فأنها مع ما فيها من حسن التنظيم وتركيب وصباحة الترتيب من التنقيح ونهاية التهذيب، مشتمله على غرر الفوائد من أصول الدين، ودرر الفوائد من القواعد. عقايد اليقين: بحيث يستوجب ان تحرر وتريز على صفحة الشمس والقمر، لكن لخلوها عن الأدلة في تمهيد لا تكتفي لتفضي عن التقليد. فكنت أدير في نفسي وخلدي وأستخبرالله تعالى في كدي وملدي؛ أن استخرج من هذه الأصول لهؤلاء الفحول مختصرا رصيا مشتملا على عقائد المعقول، ومتنا متينا متضمنا لنحب المنقول من اماثل الأدلة واصائل الأصول من غير إيراد اسولة العارضين وأدلة المخالفين فرتبته على ما وقع من جواب سيد المرسلين حين سأله جبريل الأمين عن الايمان قال: **(ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى)**[360]؛ فهذه سبعة أصول وبعد ما صدرتها ببيان حقيقة الايمان صارت ثمانية فصول سميته:روضات الجنان في أصول الاعتقادات، والله تعالى أسال أن يجعل التوفيق رفيقي ويسهل علي تاليفي و تحقيقي فأنه مجيب الدعوات وقاضي الحاجات.

---

[360] Müslim, İman, I.

الروضة الأولى:

في حقيقة الايمان على ما ذهب امامنا ابي حنيفة النعمان عليه رحمة الرحمن، اعلم ان الايمان في اللغة التصديق؛ اي إذعان حكم المخبر،وقبوله وجعله صادقا بحيث يقع عليه اسم التسليم في الشرع. وهو تصديق قلبي بوجوده تعالى ووحدانيته، وبكل ما جاء الرسول من عنده لقوله تعالى: **(أولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ)**[361]، وقوله: **(مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ)**[362]، وقوله عليه الصلاة والسلام **(اللهم ثبت قلبي على الايمان)**[363]، وقوله لأسامة (رضي الله عنه) حين قتل مقر باللسان **(افلا شققته عن قلبه)**[364]، وحاصلة ان فعل القلب فلا يحتمل السقوط بخلاف الأقرار فانه يحتمله كما في الاكراه، ولا مدخل له في حقيقه الايمان، ولكنه تعالى أوجبه لأظهار مافي قلبه الى غيره من المسلمين. فجعل علامة وشرطالأجراء الأحكام الاسلامية عليه؛ اذا التصديق امر باطن لا بدّ له علامة، ثم صار خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا وجد ام لم يوجد فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله، وأن لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا ومن العكس فبالعكس ومن جمع بينها صح أن يقول أنا مؤمن حقا لأنه ان شك في ايمانه يكفر وكذا الاعمال لا مدخل لها في حقيقته لأنه شرطها: لقوله تعالى: **(وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ)**[365]، والشرط خارج عن الشروط هذه هو صحيح. وبه قال أبو منصورالماتريدي وخالفهما مالك وشافع والأوزعي وجميع المحدثين والفقهاء وقالوا: ان الايمان هو التصديق بالجنان والأقرار باللسان والعمل بالأركان. روى عن الشافعي انه قال: (من أخل بالجزء الاول فهو منافق ومن أخل بالثاني فهو كافر ومن أخل بالثالث ففاسق).وحاصله أن الأقرار والعمل جائزان من حقيقه عندهم ولذا قالوا بجواز زيادته ونقصانه بزيادة العمل ونقصه، وليس كذلك لورد الاعتراضات عقلا ونقلا.أما عقلا: فهو انه لاوجود لشيئ الا بوجود ركنه، والإنسان مؤمن في جميع الازمان ولا وجود للاقرار في كل لحظة، وكذا العمل وايضا ان الايمان محمود ومعرّف، وهو لا يحمل الا على جميع الاجزاء الحدود وذا انتفى جزء منها لا يجوز الحمل على الباقي فلو كان كذلك لزم ان يكون ملتزم الكبيرة بل الصغيره كافر لانتفاء العمل. اذا انتفى الجزء يوجب انتفاء الكل، وان لا يكون الأخرس الذي لم

---

361 el-Mücadele, 58/22.
362 el-Maide, 5/41.
363 **KESTELİ**, Bu duayı (ala dinik) şeklinde nakletmektedir.
364 Müslim, İman.
365 Taha, 20/112.

يتكلم في عمره بكلمه الشهادة مؤمن لانتفاء الاقرار وليس كذلك. اما نقلا: فقوله عليه السلام حين ساله جبريل عليه السلام عن الايمان **(ان تؤمن بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت وبالقدر خير وشره من الله تعالى)**[366]، ولم يقل ان تقر وتعمل ثم قوله جبريل (عليه السلام): اذا فعلت هذا فانا مؤمن، وجوابه (عليه السلام) بقوله: نعم، فلو كان داخلين فيه لما قال كذلك، بل قال بل ان تقر وتعمل وكذا يلزم ان يكون تفسيره بالتصديق خطأ، وقوله نعم كذبا وهو باطل؛ فدل لأنه مؤمن بما معه من التصديق القائم بقلبه الدائم بتجدده. أمثله: فقدظهر مما ذكر بطلان قول الكراميه، أنه هو الأقرار المجرد، وقول بشير غياث وابن الروندي انه تصديق فقط، الا انّه يكون بالقلب واللسان. وأما قول الجهم وابن الحسين من القدريه انه هو المعرفه فقط، فاظهر بطلانا غير التصديق فان بعض اليهود والنصارى عرف نبوة نبينا ولم يصدقوه. كما قال تعالى: **(يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ)** الى قوله تعالى: **(وما هم بمؤمنين)**[367]؛ وتقر ان ما ذهب اليه امامنا، ومن اتبعه هو الحق العاري عن الاعتراضات. ان الايمان هو واحد واهله في اصله سواء والتفضيل بينهم بالتقوى. فان حقيقة لا تزيد ولا تنقص؛ لأنه التصديق الذي بلغ حد الجزم والاذعان، وذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان. اما ما فهم من قوله تعالى: **(زَادَتْهُمْ إِيمَانًا)**[368] وامثاله، فاعتبار متعلقاته عند نزول الوحي واعتبار ثمراته وصفاته وقوته وضعفه. وان الايمان: هو الاسلام في الشرع بمعنى واحد؛ لان الإسلام هو الخضوع والانقياد وذلك حقيقته التصديق فلا ينفك احدهم عن الاخر، ويؤيده قوله تعالى: **(فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)**[369]، اما قوله تعالى **(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)**[370]، فالأسلام فيه معنى الأنقياد ظاهر من غير باطن.أعلمان الايمان المقلد صحيح بما ان الرجل اذا اخبر بخبر صدقه غيره، لم يمنع احد ان يقول امن به، او امن له وهذا معنى التصديق بالتقليد، وأن كان عاصيا لتركه النظر، ولأن النبي (عليه الصلاه والسلام) قبل إيمان اعرابونحوهم ممن من لا يفهم النظر ومضى عليه الخلفاء الراشدون ،وأعلمان دين الله في السماء والارض واحد وهو الاسلام لقوله تعالى **(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)**[371]، وهو بين العلو

---

366 Müslim, İman, 1.
367 el-Bakara, 2/146.
368 el-Enfal, 8/2.
369 ez-Zariyat, 51/35–36.
370 el-Hucürat, 49/14.
371 Al-i İmran, 3/19.

والتقصر وبين تشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الأمن واليأس. اللهم توفنا مسلمين والحقنا بالصالحين.

الروضة الثانية:

في الايمان بالله.أما وجوبه، فلحدوث العالم وتحقق العلم بحقائق الأشياء؛أعلمأن حكم العقلي في كل معقول لا يخلو من أحد ثلاثة:أما الوجوب اوالإمنتاع او الإمكان؛ لأنه أن اقتضى وجوده لذاته فهو واجب الوجوب وهو الله تعالى، وان اقتضى عدمه لذاته فهو ممتنع كشريكه، وان لم يقتضى وجوده ولا عدمه لذاته فهو ممكن كالعالم واجزاءه، وممكن متحيز وهو جوهر وحآلفيه وهو العرض ثم الجوهران قبل القسمه، فالجسم ولا فجزءلا يتجزئ والعرض. اما مختص بالوحي كالعلم ونحوه، اولا كالالوان ونحوها، وكل ممكن محتاج في وجوده وعدمه الى مؤثر مرجّحه.واما مختار وهو الذي انشاء فعل، او انشاء ترك، او وجب لذاته وهو يجب صدور الاثر عنده، اولا كالنور من الشمس وتكوين الشيء بدون مادة سابقه، والة الابداء كالمخلوق الاول وتكوينه بهما إيجاد. وقد يطلق عليه الأبداع أيضا، فوجب الايمان بان واجب الوجوب لذاته؛ وهو الله تعالى موجود الحادث من الممكنات وحدوثه لملازمة الاعراض الحادثه حادث، وحدوثها بديهي بتغيرها من العدم الى وجود وبالعكس والحادث محتاج الى محدث، ولو حدث بنفسه لزم الترجيح بلا مرجح فوجود المصنوع يوجب وجود الصنع، وهو يوجد وجود الصانع بأنه واحد لا شريك له. اذا لو كان اثنين مثلا، فاحدها ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم عجز الاخر، واليه أشار بقوله تعالى:**(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)**[372]، وقوله تعالى:**(شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ)**[373]. وبانه قديم اذ لو لم يكون قديما لكان حادثا، فيفتقر الى المحدوث ويلزم الدور والتسلسل، وكل منها باطل وبأنه باقٍ؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، ولقوله تعالى:**(وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ)**[374] وبأنه لا شيء مثله لحدوث ما سواه والمماثله بالحداث يوجب نفي الألوهيه، وهو باطل ولقوله تعالى:**(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)**[375] وبأنه قائم بذاته مستغنٍ عن ما سواه من محل ومخصص وغيرهما؛ لأنه لو احتاج الى محل لكان صفة فيلزم ان لا يتصف، والى مخصص لكان محدث وهو باطل لقوله تعالى: **(وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَن**

---

[372] el-Enbiya, 21/22.
[373] Al-i İmran, 3/18.
[374] er-Rahman, 55/27.
[375] eş-Şuura, 42/11.

الْعَالَمِينَ)[376]وبأنه فاعل بالاختيار ان لو كان موجبا لذاته لكان اثره لازما تابعا له؛ لأن الاثر لازم المؤثر المستقل الثابت للذات وكذا اثراثره فيلزم دوام جميع الموجودات بدوام ذاته، وليس كذلك لتحقيق بالحوادث. وكذا يلزم من انتفاء الشيء من الاشياء انتفاء ذاته؛ لأن الانتفاء اللازم بوجب انتفاء الملزوم، وهو محال بأن له صفات ازليه قائمه بذاته، كالحياه وهي لا تتعلق بشيء والعلم وهو لا يتعلق بجميع الواجبات والمسحيلات والممكنات والارادة و القدرة، وهما يتعلقان بالممكنات فقط والتكوين وهو يتعلق بما تعلق به الارادةلو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث، لقوله تعالى:**(وهو الحي لا اله الا هو)**[377]**(وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)**[378]**(فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ)**[379]**(وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)**[380] و**(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)**[381]**(وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[382] متعلقين بجيمع الموجودات والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت المتعلق بما تعلق به العلم لقوله تعالى **(إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[383]**(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا)**[384]، ولانه لو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها، وهي نقائيص والنقص عليه محال فهو حي بحياته لا كحياتنا، وعالم بعلمه لا كعلمنا، وكذا مريد بارادته قادر بقدرته، مكون بتكوينه، سميع بسمعه، بصير ببصره، متكلم بكلامه، وهو موصوف بجميعها قبل وصف الواصفيه اياه بها. ولزم من قدمها قدم متعلقاتها لأن التكوين غير المكون، فان فعل بغير المفعول بالضروره، وكما كان بصفاته ازليا قبل خلقه كذلك لا يزال عليها ابديا ذا حدوث صفه او اسم او تعريفها عن شيءمن صفات كمان له نقص، وهو محال وبان صفاته ليست عين ذاته لامتناع كون الصدقة عين الموصوف، ولا عين ذاته؛ لان غيرين في ظاهر العرف ذاتان ليست احدهما عين الأخرى، وصفة ليست بذات فلا تكون غيرا فلا يلزم قدم الغير، ولا تكثير قدماء فهي شيء لا كالأشياء، وليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا ذي صوره ولا نهايه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفيه ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه الزمن، لما في كل ذالك من الحدوث والامكان. وإنما جاء في بعض الايات والاخبار في الجهة والجسميه كالفوق والوجه واليد ونحوها، فالاولى الايمان بحقيقة المراد منها وتفويض علمه الى

---

376 Al-i İmran 3/97.
377 Ğafir 40/56.
378 el-Bakara, 2/29.
379 Hud, 11/107.
380 el-Maide, 5/120.
381 ez-Zümer, 39/62.
382 eş-Şura, 42/11.
383 el-İsra, 17/1.
384 en-Nisa, 4/164.

الله كما رأى السلف كقوله تعالى **(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)**[385]. فلا يقال ان يده فقدرته أونعمته لما فيه من الابطال الصفة اليد، بل اليد صفه له بلا كيف كالغضب والرضا والقدر والقضاء. وهو متاول كما هو مذهب بعض الخلف ولا يجب عليه شيء صلح اولا اذ لا حاكم عليه ولانه لو وجب فانه ان استوجب الذم بتركه كان ناقصامستكملا بفعله من غيره وهو محال وان لم يستوجب لم يتحقق الوجوب وما من شيء في الكونين الا هو بعمله وارادته وقدرته وتكوينه لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار الى الغير فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لان نفوذ المشيئه الغير من دون ارادته القهر وهو محال في حقه تعالى اذا لا ضد له ولا ند له يهديويعصم ويعافي من شاء فضلا منه ويخذل ويبتلي من شاء عدلا منه اذ هو تصرف في ملكه على من سبق علمه في ازل بما يكون من عباده عن الطاعه والعصيان والكفر والايمان عن اختيار وايثار لاعنجبر واضطرار ولا يعلل افعاله بالاغراض اذ لو فعل الغرض لكان نقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال وأماما جاء في بعض الايات من ايهام ان افعاله متعللة في الاعراض فهي محموله على الغايات والثمرات المرتبه عليها لا علل غايته لها والله تعالى يُرى في الاخرة لأهل الجنة بغير احاطة ولا كيفية لقوله تعالى: **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)**[386] ولقوله (عليه السلام): **(انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليله البدر)**[387] لأن العقل اذا خلّي ونفسه لم تحكم في امتناعها والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى: **(أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)**[388] وقوله تعالى: **(ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)**[389] وفي الدعاء والصدقة تاثير هو نفع الأموات والأحياء بدلالة صلاة الجنازة وصلاة الاستسقاء .

الروضة الثالثة:

في الايمان بالملائكة. بأنهم أشخاص روحانية في تركيب الحيوان قادرون على تشكل باشكال مختلفة باذن الله تعالى، لا يوصفون بالذكور او الانوثه اذ لم يرد بهم نقل و لا يدل عليه عقل؛ بل هم عباد مكرمون اوجدهم لحجته لا لحاجته واوقفهم في خدمته لا لمعونته **(لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)**[390] وهم رسل الله بينه وبين عبادة ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى

---

385 Al-i İmran, 3/7.
386 el-Kıyame, 75/22-23.
387 el-Menavi, **Feyzu'l-Kadir** c. II s. 554.
388 el-Bakara, 2/186.
389 Ğafir, 40/60.
390 el-Enbiya, 21/27.

(جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ)[391]، ثم هما اضعاف لا يحصيها إلا الله لقوله تعالى:**(وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ)**[392]، وهم أعظم جنوده ورؤسائهم الاملاك الثلاثة الموكلونبالحياة؛ فجبرائيل عليه السلام مؤكل بالوحي الذي هو حياة القلوب والأرواح وميكائيل (عليه السلام) مؤكل بالقطر الذي به حياة النبات واسرافيل (عليه السلام) بالنفخ بالصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم واما عزرائيل (عليه السلام) فيقبض الارواح وبعضهم بالسماوات وبعضهم بالارض وبالجنة وبالنار ويكتب اعمال البني ادم **(كِرَامًا كَاتِبِينَ (11) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ)**[393]، وبعضهم بالسؤال بعد الموت وغيرذلك، واماعدم الرؤيا البشر اياهم في صورتهم الاصلية؛ فلعدم طاقتهم لحسنها وهيبتها، ورسلهم أفضل من عامة البشربالأجماع بل بالضرورة، اما رسل البشر فأفضل من رسلهم وعامّةالبشر أفضل من عامتهم لقوله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا)**[394]، ولأن الانسان انما يحصل الفضائل والكمالات العملية والعلمية من العوايق، وأن العبادة مع الشواغل اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وان كانت الملائكه لا يعصون. واما هاروت وماروت فالاصح انهم ملكان لم يصدر عنهم كفر ولا كبيرة، وكانا يعظان الناس ويقولون انما نحن فتنه فلا تكفر يعلمان السحر؛ ولا الكفر في تعليمه بل في اعتقاد جوازه والعمل به وتعذيبهما انما هو على وجه العاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة. واما ابليس فليسى من الملائكة بل كان جنيا مستور فيما بينهم ففسق عن امر ربه فصح استثناؤه منهم تغليبا، ثم سلط الله وقبيله على البشر للابتداء فلهم تاثير ظاهر كقوله تعالى: **(وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ)**[395]، وباطنا كقوله تعالى: **(يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ)**[396]وقوله عليه الصلاة والسلام **(ان الشيطان يجري من الانسان كمجرى الدم)**[397]، ويصيرهم الله على اي صوره شاؤا فيوسوسون فبرحمة من الله لا يريهم البشر في صورهم الاصلية؛ لخبثها وكراهتها، ثم الصحيح في تناسلهم انهم يبيضون بيضا فرخا على معصيه بني ادم فيخرج الولد. اما الجن فمخلوق لا يرى كالشيطان مكلف كالبشر لقوله تعالى:**(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)**.[398]

---

[391] Fatır, 35/1.
[392] el-Müddessir, 74/31.
[393] el-İnfitar, 82/11–12.
[394] el-Bakara, 2/34.
[395] en-Neml, 27/24.
[396] en-Nas, 114/5.
[397] el-Menavi, **Feyz’ül-Kadir**, c. II s. 358.
[398] ez-Zariyat, 51/56.

الروضة الرابعة:

في الايمان بكتبه. فأن جميعها كلام الله تعالى، وانها خطابات اما سماعا بلا كيف او بلاغا من الملك المبلّغ كانزل التوراة على موسى (عليه السلام) والزبور على داؤد (عليه السلام) والإنجيل على عيسى (عليه السلام) والفرقان على محمد (عليهم الصلاه والسلام)، وليس للملك ولا للنبي تصرف في شيء من النظم والمعنى بل يبلغان كمان بلغ اليها وحيا او تنزيلا. وان لله تعالى كتبا سواها انزلها على انبيائه لايعرف اسماؤها ولا عددها الا هو كقوله تعالى: **(فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ)**[399]، والقران كلام الله غير مخلوق، وهو مكتوب في الصحف ومحفوظ في القلوب ومقرؤ بالألسن مسموع بالأذن غير حآل فيها، وما فيه حكايه عن موسى (عليه السلام) وفرعون وغيرهما فهو كلام الله تعالى اخبارا عنهم ما تكلمنا به وقرئتنا وكتابتنا اياه، وكلام موسى (عليه السلام) وغيره من المخلوقين فمخلوق، فمن زعم انه كلام البشر فقد كفر لما فيه من تكذيب الرسل والنصوص من الكتاب والسنه وتحميل على ظواهرها ما لم يمنع الدليل القطعي العدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطل واللحاد، وردها كفر والاستهزاء عليها وعلى شريعه واستحلال المعصيه والاستهانه بها كفر لأن ذلك من مادات التكذيب واليأس والأمن كفر لقوله تعالى: **(إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ)**[400]**(فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ)**.[401]

الروضة الخامسة:

في الايمان برسله. بأن الله تعالى أرسل رسلا من البشر فضلا ورحمة ومبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين؛ لتفاوت عقولهم واختلاف نفوسهم مع ماركب فيهم من الذات والشهوات، وبأن كلهم صادقون في ما جاءوا به معصوم بفضل الله تعالى عن المعاصي عمدا مصونون عن التبديل والتحريف؛ لوجوب الإبتاع بهم ولأنهم مؤيدون بالوحي والمعجزات. وإرسال الملائكة اليهم وانزال الكتب عليهم لا فرق لاحد منهم فكلهم بلغوا وبينوا جميع ما ارسلوا به على ما امرهم الله تعالى وهم الذين سماهم في كتابه، وله رسل وانبياء سواهم لا يعلم البشر عددهم واسمائهم الا هو، فيجب الايمان بجملتهم ولا

---

399 el-Bakara, 2/213.
400 Yusuf, 12/87.
401 el-Araf, 7/99.

يتقصر عدد في تسميه لقوله تعالى:(**مِنْهُمْ مَنْ قصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)**[402]، والرسول انسان بعثه الله تعالى لخلق مع كتاب والهام لتبليغ الاحكام، والنبي من اوحى اليه يملك اوالهم في قلبه او نبّه بالرؤيا سواء كان معه كتاب او لا والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على طاعات المجتنب عن المعاصي العرض عن الانهماك في الذات والشهوات، والنبوة عطية من الله وليست مكتسبة بل جعلها الله في من شاء من عباده لقوله تعالى: **(اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)**[403] ولا تثبت الا باظهار المعجزة،وهي اظهار امرا خارقا للعادة مع التحدي بلا معارضة تصديقا له وخارق من الانبياء قبل البعثة او بعدها بلا قصد التحدي كرامةارهاصثم بعدها معه كرامة ومعجزة ومن الاولياء بلا قصد دعوى كرامة ولاية وكراماتهم حق بالكتاب والتواتر وظهورها لواحد من الأمة تأكيد نبوة رسولة ومعجزة له لانه بها يظهر انه ولي فكل معجزة كرامه بغير العكس، ومن العوام المؤمنين فكرامة معونة ومن الفاسق والكافر مطلقا استدراج ان وافق غرضه والا فاهانه،و اما من نحو المجانين فاحوال الشيطانيه مطلقا فلا يبلغ ولي درجه الأنبياء لأنهم معصومون مأمونون عن سوء الخاتمه بخلاف الاولياء بل يقال نبي واحد أفضل من جميع الاولياء لقوله تعالى: **(وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ)**[404] وكلهم اولياء الرحمن **(اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا)**[405]**.** ولا يحصل للعبد المكلف الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات واجماع اولى الالباب ولم يكن نبيا عبدا ولا انثى ولا كذاب لان الرق اكثر الكفار لقوله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ)**[406]، ولان من شروط النبوة كما قال العقل والدين وهو مفقود في النساء، ولوجوب تصديق النبي بخلاف الكذّاب وما نقل في بعضهم مما يشعر بكذب او معصية ان كان بطريق الاحاد فمردود وان كان بالتواتر فمصروف عن ظاهرة ان امكن والا فمحمول على كونه قبل البعثة او على ترك الاولى.واولو العزم منهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد (عليهم الصلاة واسلام)، ولا جزم بنبوة ذي القرنين ولقمان للاختلاف فالسكوت اولي، واول الانبياء ادم (عليه السلام) بالكتاب والسنة والاجماع واخرهم نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) وافضلهم ايضا لقوله تعالى:**(كُنْتُمْ خَيْرَ**

---

402 Ğafir, 40/78.
403 el-En’am, 6/124.
404 el-En’am, 6/86.
405 el-Bakara, 2/275.
406 Yusuf, 12/109.

أمَّة)[407] وقوله (عليه السلام): **(انا اكرم الاولين والاخرين)**[408]،وهو مبعوث الى جميع الانس والجن لقوله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ)**[409]**(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)**[410] ومعراجه في اليقضة بشخصه الى المسجد الأقصى ثابت بالكتاب فالى السماء وشاء من العلا بالخبر المشهور، وشرعهباق بلا نسخ الى يوم القيامة لقوله تعالى: **(وخاتم النبين)**[411] وقوله عليه السلام **(لا نبي من بعدي)**[412]، وأفضل البشر بعد الانبياء أبو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى بالاجماع (رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) فهم الخلفاء الراشدون وخلافتهم على هذا الترتيب كذلك، وهي ثلثون سنة لقوله (عليه الصلاه والسلام): **(الخلافة بعدي ثلثون سنه ثم تصير ملكا)**[413]، ويشهد بالجنة للعشرة المبشرين لتسميتهم النبي (عليه السلام) في التبشير ولا يشهد لاحد بعينه بالجنة ولا بالنار بغير نص، ويشهد بأن المؤمنون من أهل الجنة ولا الكافرين من اهل النار، ثم يرجى لازواجه وذريته وسائر اصحابه من الخير والسعادة اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولايذكر احد منهم الا بخير ولا يجوز الافراط في حب احدهم ولا التبرئ من احد منهم ويجوز البغض لمن يبغضهم وبغير الخير يذكرهم لقوله (عليه السلام): **(اذكرم في اهل بيته ثلاثا)**[414] وقوله (عليه سلام): **(الله الله في اصحابي)**[415] والائمه المهديون وعلماء الصالحون كذلك لأنهم ورثه الانبياء والسبب صلاح العقبى والدنيا وما وقع بينهم من النزاعات والمحاربات فله محامل وتأويلات وغاية امرهم الاخطاء بالاجتهاد والمجتهد قد يصيب وقد يخطئ وفي الحالتين يثاب فسبّهم والطعن فيهم ان خالف الأدلة القطعية فالكفر والبدعة والفسق. ثم يجب على المسلمين نصب الامام بالاجماع لقوله (عيله السلام):**(من مات ولم يعرف امامة زمانه فقد مات ميتة جاهلة)**[416]؛ ولتوقف الكثير من الواجبات عليه لتنفيذ الاحكام و اقامة الحدود وتجهيز الجيوش وسد الثغور ونحو ذلك واما احتمال ازدياد الفساد بنصبه فاحتمال مرجوح، ويشترط ان يكون قرشيا لقوله (عليه السلام): **(الأمامه من قريش)**[417]،

---

407 Âl-i İmran, 3/110.
408 Ali Nasır Mansur, **et-Tac,** c. III s. 206.
409 Sebe', 34/28.
410 er-Rahman, 55/13.
411 el-Ahzab, 33/40.
412 Müsned Ahmed b. Hanbel c. 1 s. 177.
413 el-Menavi, **Feyz'ül-Kadir** c. III s. 509.
414 Ali Nasır Mansur, et-Tac, c. III s. 309.
415 Ali Nasır Mansur, a. g. e. , c. IIIs. 272.
416 Müslim bu lafza yakın bir hadis-i şerif rivayet etmektedir.
417 el-Menavi, a. g. e.,. c. III s. 141.

ويكون من اهل الولاية المطلقه الكاملة اذ ماجعل الله للكافرين سبيلا لقوله: **(وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)**[418] وفي الرق والأنوثة والصباوة والجنون قصور من مدبر الأمور والتصرف في مصالح الجمهور ويكون اساسيا قادرا بعلمه على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود الأسلام وانصاف المظلوم ونحوها لأنه الاختلال بذلك مخل بالغرض من نصبه، ولا يشترط صمته ولا اختصاصه ببني هاشم واولاد علي (رضي الله عنه) لاتفاق الصحابة على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ما عدم القطع بعصمتهم وان لا يكون أفضل زمانه لان المساوي بل المفضول بما يكون اعرف بمصالح الامة وما مفاسدها، ثم الأمام لا ينعزل بالفسوق والجور لانها هذا قد ظهر بالائمة بعد الخلفاء الراشدون وكان السلف ينقادون لهم ولا يرونالخروج عليهم فلا يجوز على ائمتنا وولاه امورنا وان جاروا باجماع السلف ولا يجوز نزع اليد من طاعتهم لأن طاعتهم من طاعه الله فريضة ما لم يأمروا بمعصية لقوله تعالى: **(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)**[419] بل لابّد من الصبر و الدعاء لهم بالصلاح والمعافاه لما فيه صلاح البريةايضا لان الدعاء عليهم لما فيه ضرر البشرية والجهاد والحج ماضيا مع برّهم وفاجرهم الى يوم القيامة لقوله (عليه السلام): **(الجهاد واجب مع كل امير بر وفاجر)**[420] عامل بالكبائر والصلاه واجبه خلف كل من اهل القبلة لقوله (عليه السلام): **(صلوا خلف بر وفاجر)**[421]و عليه الاجماع وكذا عليه لقوله (عليه السلام): **(لاتدع الصلاه على من مات اهل القبلة)**.[422] .

الروضة السادسة:

في الايمان باليوم الاخر. وهو زمان يقع عليه الصيحة بغتة فيهلك اهل السماوات والارض إلا ماشاء الله من مخلوقاته فيموت بعد لقوله تعالى: **(نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّه)**[423] وقوله تعالى **(فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)**[424]، فيبقي العالم خرابا مدة ما شاء الله ثم يهلك كل ما سواه ولو بان لقوله تعالى: **(كُلُّ**

---

418 en-Nisa, 4/141.
419 en-Nisa, 4/59.
420 el-Menavi, **Feyz'ül-Kadir** c. III s. 365.
421 el-Menavi, a. g. e. , c. IV, s. 201.
422 Mustafa Kestelli, **Kesteli ala şerh'il-akaid** s. 186.
423 ez-Zümer, 39/68.
424 el-Araaf, 7/95.

شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)[425] وفيه لقوله: **(لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّار)**[426] ثم الحي الباقي يحيى الملائكةثم السماء تنفطر والشّمس تتكوّر وينخسف القمر والنجّوم تنتشر لقوله تعالى: **(السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ)**[427]**(إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ)**[428] ولقوله تعالى: **(وَخَسَفَ الْقَمَرُ (8) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ)**[429]**(وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ)**[430] وتتحرك بحيث ينهدم ما فوقها وترفع اماكنها لقوله تعالى:**(إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا (4) وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا)**[431]، ثم ينادى اسرافيل (عليه السلام) يا ايها العظام البالية واللحوم الممزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن أن تجمعن لفصل والقضاءوبحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء لقوله تعالى: **(يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ)**[432]، فتميز اجزاء الابدان من الأرض اما بالجمع بعد التفرق او الايجاد بعد العدم ثم يرسل الله تعالى مطر فينبت الاجساد لقوله تعالى: **(وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ)**[433]، ثم نفخة أخرى فينشر الارواح على اجسادها فيقوم الخلق من قبورهم لقوله تعالى: **(ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ)**[434] هذا يوم القيامة وعليه اجمع الانبياء والعلماء عقلا ونقلا، وله اشراط لا يقوم الا بعد ظهورها منها: خروج الدجال وهو شخص اعور، جقال الشّعر معه جنّة ونار فناره جنّة وجنّة نار يركب على حمارين منكبيه واذنيه اربعون ذراعا يقول للناس انا ربكم وهو اعور مكتوب بين عينينه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير يسبّح الأرض اربعين يوما الا مكة والمدينة وكان اكثر اتباعه اليهود، ومنها نزل عيسى ابن مريم و يكون على شريعة نبيا يقتل الدّجّال ويمكث مدّة ما شاء الله ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه، ومنها خروج يأجوج ومأجوج وهما قبيلتان من اولاد يافث ابن نوح وهم تسعة اعشار بني ادم فيقاتلون الناس ثم يهلكهم الله تعالى بدعاء عيسى (عليه السلام)، ومنها طلوع الشمس من المغرب فاذا طلعت ورائها الناس امنو اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا، ومنها خروج دابة الارض لقوله تعالى: **(وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً**

---

425 el-Kasas, 28/88.
426 Ğafir, 40/16.
427 el-İnfitar, 82/1.
428 et-Tekvir, 81/1.
429 el-Kıyame, 75/8-9.
430 el-İnfitar, 82-1.
431 el-Vakia, 56/4-5.
432 el-Kaaf, 50/41.
433 Taha, 20/55.
434 el-Zümer, 39/68.

مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ)[435] طولها ستون ذراعا لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب معها عصى موسى (عليه السلام) وخاتم سليمان (عليه السلام) فتنكت بالعصا في مسجد المؤمن نكته بيضاءفيبض وجهه وبالخاتم في انف الكافر نكتة سوداء فيسود وجهه وايتهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثر قريبا، ثم يعيش الناس في سعه فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريح طيبه فيموت المؤمنونكلهم فيبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة، وتنوب دار الاخرة وفي مقدمتها دار البرزخ واحكامها كاسؤال او النعيم او العذاب بعد الموت لقوله (عليه السلام): **(القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران)**[436]، فكل من مات اهلا ناله نصيب منه قبرا او صلبا اوغرقا اواكله حيوان او حتراقا، والدار ثالث دار الدنيا فدار البرزخ ودار القرار تعلق الارواحبالابدان في كل دار على وجه مخصوص، واكمل تعلقها في بعث الاجساد اذ بعده لا يقبل البدن نوما ولا موتا ولا فساد فجعل الله لكل دار احكاما تختصها فاحكام الدنيا على البدن وانما الروح تبع له، واحكام البرزخ على الروح وانما الابدان تبع لها واذا كان يوم البعث صارحكم النعيم او العذاب وغيرهما على الروح والجسد جميعا وفي هذا حلّ اشكالات في العقايد وبالله التوفيق وله الحمد على التحقيق.

الروضة السابعة:

في الايمان بالبعث بعد الموت. وهو اعادة الابدان الاصليّة بارواحها مطلقا، وهو ثابت عقلا ونقلا فانه ليس الا اعادة الهيئه الاولى للجسم بجميع عوارضه بعد التغير والتفرق الاجزاء فمن قدر على انشاءها اول مرة فهو قادر على اعادتها الى تلك الحالة بالطريق الاولى لقوله تعالى: **(مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)**[437] وقوله تعالى: **(فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ۖ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)**[438] وقوله تعالى: **(وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ)**[439] الى غير ذلك، والبعث لجزاء الأعمال يوم الدين لان الدنيا محل ابتلاء والاخرة محل الجزاء وهو الثواب والعقاب بالجنة والنار؛ وهما مخلوقتان موجودتان لان كقصه ادم واحوا (عليهم السلام) وقوله تعالى بالجنة **(أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)**[440] وفي النار **(أُعِدَّتْ**

---

435 en-Neml, 27/82.
436 Kesteli, **a.g.e** s. 134.
437 Yasin, 36/78-79.
438 el-İsra, 17/51.
439 er-Rum, 30/27.
440 Âl-i İmran, 3/133.

لِلْكَافِرِينَ)[441] ولا تنتفيان ولا اهلهما لقوله تعالى **(خَالِدِينَ فِيهَا)**[442]. ولأن الايمان واجب على التأبيد والكفر حرام فجزائهما كذلك لقوله تعالى: **(جَزَاءً وِفَاقًا)**[443]، وقبلهماالعرض والحساب**(وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا)**[444] لقوله تعالى: **(يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ)**[445]،قراءةالكتاب لقوله تعالى:**(وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا)**[446] والحوض لقوله تعالى: **(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)**[447] ولقوله (عليه السلام): **(حوضي يسيره شهر)**[448]، والميزان كقوله تعالى: **(وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ)**[449]، والصراط لقوله تعالى: **(وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا)**[450] وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وكل ذلك معلوم والكيف مجهول،وشفاعة الانبياء والاخيار الثابته لقوله تعالى: **(مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)**[451] ولقوله (عليه السلام): **(شفاعتي لاهل الكبائر من امتي)**[452] وقوله (عليه السلام) : **(يوم القيامة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء)**[453] ويجوز عن الكبيره غير الكفر لقوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)**[454]، ويعاقب على الصغيره لقوله تعالى: **(يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ)**[455]، والكبيره لاتخرج المؤمن من الايمان ولاتدخلهفي الكفر بغير علامة التكذيب لقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى)**[456]فأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار لقوله تعالى: **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ)**.[457]

441 Âl-i İmran, 3/131.
442 el-Beyyine, 98/6.
443 en-Nebe', 78/26.
444 el-Kehf, 18/48.
445 el-Haakka, 69/18.
446 el-İsra, 17/13.
447 el-Kevser, 108/1.
448 el-Menavi, **Feyz'ül-Kadir** c. III s. 399.
449 el-Enbiya, 21/47.
450 Meryem, 19/71.
451 el-Bakara, 2/255.
452 Muhammed Nasıru'd-Din**, et-Terğib ve't-Terhib** c. IV s. 446.
453 Ali Nasır Mansur, **et-Tac** c. V s. 356.
454 en-Nisa, 4/116.
455 Âl-i İmran, 3/129.
456 el-Bakara, 2/178.
457 ez-Zilzal, 99/7.

الروضة الثامنة:

في الايمان بالقدر. و اصله سر الله تعالى في خلقه لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل استاثره الله تعالى بعلمه لأن العلم علمان: علم في الخلق الموجود وهو علم الشريعة وعلم في الخلق المفقود وهو علم القدر الذي طواه عن انامه ونهاهم عن سر الله، فأن انكار العلم الموجود كفر وادعاء العلم المفقود كفر فلا يثبت الايمان الا بقبول العلم الموجود وترك طلب العلم المفقود، فالتعمق فيه ذريعة الخذلان لانه مؤدٍ الى المنازعة في الأحكام الربوبية وقد قال سبحانه وتعالى: **(لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ)**[458] فايمان بالقدر هو أن يؤمن العبد بان كل شيء من الخير والشر والخلقمقدور على العباد بقدر الله تعالى لما سبق في علمه في كل كائن فقدره بمشيئه تقدير محكما لقوله تعالى: **(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)**[459] وقوله تعالى: **(وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا)**[460] وقوله (عليه السلام): قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة،**(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)**[461] فالسعيد سعيد بقضاه الله تعالى والشقي كذلك لقوله تعالى: **(وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)**[462] والسعيد قد يشقى بقضاءه وقدره والعكس كذلك لقوله تعالى: **(يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)**[463]، والتغير على السعادة والشقاوة لا على الأسعاد والاشقاء.ومنهم الايمان باللوح والقلم وبجميع ما فيه قدر وبالميثاق واخذه الله تعالى من ذريه ادم فعلم في الازل عدد ما يدخل الجنة ومن يدخل النار فلا يزيد ولا ينقص من ذلك وبان افعال العباد كلها بخلق الله تعالى لقوله تعالى: **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)**[464] وقوله تعالى: **(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)**[465] وان كانت الاختياريه منها التي يثابون ويعاقبون عليهما بكسبهم فالله خالق و العبد كاسب ومقدور الواحد دخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين كقوله تعالى: **(فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)**[466] وقوله: **(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّه)**[467] والحسن منها برضاء الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى: **(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ)**[468]**(وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ)**[469]، والكسب هو الفعل

---

458 el-Enbiya, 21/23.
459 el-Kamer, 45/49.
460 el-Furkan, 25/2.
461 Hud, 11/7.
462 Fatır, 35/8.
463 er-Ra'd, 13/39.
464 es-Saffat, 37/96.
465 ez-Zümer, 39/62.
466 Yusuf, 12/69.
467 el-Bakara, 2/197.
468 el-Bakara, 2/205.

الذي يعود على فاعله نفع او ضرر لقوله تعالى: **(لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)**[470] ومناط التكليف الاستطاعة الظاهرة وهي التي تكون من جملة الوسع والتمكين وصحة الأسباب والالات فهيمقدّمة على الفعل بها يتعلّق الاحكام اذ لا يمكن التكليف قبلها لقوله تعالى: **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)**[471]، واما الباطنه وهي التي يحدثها الله مقرونه بالفعل وهي مع الفعل ولا يتعلق بها الاحكام لانها ليست في وسع العبد وتسمى في الطاعات توفقا وفي المعاصي خذلانا. والأجل واحد هو الموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لقوله تعالى: **(خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ)**[472] والمقتول ميت باجله والقتل فعل القاتل كسب لا خلقا والالم في المضروب عقيب الضرب والانكسار عقيب الكسر والموت عقيب القتل كذلك مخلوق الله تعالى. والرزق ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله لقوله تعالى: **(وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ)**[473] وهو قد يكون حلال وقد يكون حرام وكل سيوفي رزق نفسه ولا يتصور ان يأكل رزقه أو هو رزق غيره وضمان والعقاب لارتكابه المنهى وكل ذالك بقدر الله تعالى وعلمه عند الله فنؤمن بما فيه ونكذّب من ينفيه.ونقول اللهم يا ولي الأسلام واهله ثبتنا على الايمان حتى نلقاك به وبالله العصمة والتوفيق وبيده ازمّة التحقيق والحمد لله على الاختتام والتتمة والصلاة على رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) هادي الامة وكاشف الغمة وعلى اله وصحبه كبار الهمة وخير الامة تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب سنه ثلاثون واحدى مئات الف قد وقع الفراغ من هذا الكتاب الشريفه وفي وقت العصر يوم الاثنين شهر جمادى الاول.

---

469 ez-Zümer, 39/7.
470 el-Bakara, 2/268.
471 el-Bakara, 2/268.
472 el-Mülk, 67/2.
473 Hud, 11/6.

SONUÇ

İslam Medeniyeti'nin sancağını Müslüman âlimler asırlardır taşımaktadır. Bu âlimler arasında din ve dünya ilimlerini bütün boyutlarıyla cemeden âlimler İslâm bilim tarihinde yerlerini almışlardır. Astronomi, tıp ve İslamî İlimleri aynı anda kendinde toplayan pek çok âlimin eserleri bugün elimizde bulunmaktadır. Kendi dönemlerinde önemli bir boşluğu dolduran bu çalışmaların günümüze de ışık tuttuğu inkâr edilemez bir gerçekliktir.

İlim hayatımızda İslâm bilginlerinin yeri ve önemi büyüktür. Bununla birlikte bu bilginlerden bazıları hiç tanınmazken, bir kısmı da yeteri kadar bilinmemektedir. Bu bağlamda ismi yeteri kadar zikredilmeyen âlimlerden birinin ilmi şahsiyetini ve eserini ortaya çıkarmak, ilim dünyasının istifadesine sunmak oldukça kıymetli bir gayret olacaktır. Ciddi araştırmalar ve istişareler sonucunda araştırmaya karar verdiğimiz eser Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmuş olup, herhangi bir yüksek lisans veya doktora tezine konu edilmemiş olan Hasan Kâfî'ye ait "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikadât" adlı yazma eserdir.

Söz konusu eserin tahkikiyle birlikte tahlili de yapılmak üzere risâle üzerinde çalıştıkça kelâmî konulara vukufiyet imkânı elde edildi. Bu eserin yazma nüshasını okudukça Hasan Kâfî'nin Kelam ilmi açısından yerini ve önemini kavramak mümkün oldu. Ayrıca eserde birçok kelamî mevzunun konu edinildiği, hattının okumak için vazıh olduğu, yazarı Hasan Kâfî'nin ise döneminin önemli âlimlerinden olduğu açıkça görüldü. Ele aldığı konuları gördükçe eserin tez konusu yapılmasının ne kadar isabetli olduğu anlaşıldı.

Çalışma açısından önemli olduğu için Hasan Kâfî'nin hayatından bahsetme sadedinde ve hakkında bilgi toplarken döneminin ve yaşadığı bölgenin ilmi havasını anlamak mümkün oldu. Kelam, fıkıh, dil, mantık, siyaset gibi birçok ilimleri cemettiği anlaşılan Hasan Kâfî'nin eserinin bir mukaddime, sekiz bölüm ve sonunda da bir hatimeden oluştuğu görülmektedir.

Her bölümde bir iman şartından herhangi bir başlangıç yapmadan ve diğer kelam ulemasının görüşlerini zikretmeden bahseden Hasan Kâfî görüşlerine delil

olacak ayet ve hadis gibi nakli delillerle birlikte akli delillere de önem verir. İbareleri ise gayet düzgün ve kolay olan risâleyle ilgili olarak diğer yazma nüshaların bulunması ve incelenmesi de ayrı bir bilgi tecrübesi olarak kaydedildi.

İslâm itikadı açısından imân konusu Kelâm ilminin ana konusunu teşkil eder. Bu imânı ifade eden tevhîd düşüncesi İslâmı diğer dinlerden ayıran en kuvvetli unsurdur. Hasan Kâfî eserinin daha mukaddime bölümünde bu noktaya dikkat çekerek Vacibu'l-Vücûd'dan bahsetmiştir. Bu bağlamda ona göre insandan en önce ve en son istenen şeyin iman olduğunu, imanın ise ancak Vacibu'l-Vücûd olan Allah'ı bilmekle yani ilahi sıfatları isbat ile elde edileceğini söylerken Kelâm problemleri arasında yer alan sıfatların aslında ilahı zâtı kulların idrakine uygun hale getiren bir yönü olduğuna dikkat çekmiştir. Bu kapsamda Hasan Kâfî'nin Allah'ın sıfatları hususunda naklî delillere aklî delillerden daha fazla itimad ettiği görülmektedir. Öte yandan az da olsa aklî delillere başvurduğu da söz konusu olmaktadır.

Sıfatların anlaşılması meselesi Kelâmı açıdan önemli bir husustur. Bu bağlamda en çok vurgulanan yönüyle "Allah Teâlâ kendisi vasıflandırılmadan önce de bu sıfatlarla muttasıf" olma formülünü kuvvetli bir şekilde ifade etmeyi ihmal etmemiştir. Sıfatların kadim veya hâdis olması noktasında sıfatların kadim olması taalluk ettiği şeylerin de kadim olmasını gerektirmez. Çünkü yaratma yaratılandan ayrıdır.

Sıfâtullah meselesinde önemli bir problem olan ta'atil/teşbih hususları da Hasan Kâfî'nin gündeminde yerini bulmuştur. Eserinde teşbihin reddi hususunda Allah'ın dışındaki her şeyin yaratılmış olmasından dolayı O'nun herhangi bir mislinin olmayacağını söyleyerek tevhîd düşüncesini savunduğunu göstermiştir. Zira yaratılmışlara benzemek ulûhiyeti giderir bu ise batıldır. "O'nun misli yoktur." ayeti buna delalet eder.

İslâm kelâmında Usûl-i Selâse içinde aslında bir yeri olmayan imâmet/hilâfet meselesinde Hasan Kâfî'nin kendisini müstağni görmediği anlaşılmaktadır. Onun siyaset konusunda telif ettiği eserlerden en önemlisi "Usûlü'l-Hikem fî Nizami'l-Âlem" adlı kitabıdır. Bu kitap bazı toplumsal ve siyasi sıkıntılara çözüm arar. Eserin

ana fikrini, “Bir toplum kendini değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez.” ayetinden hareketle oluşturduğu gözlenmektedir. İnsanların o dönemdeki sorunlarının nedenlerini ve bu sorunları çözme yollarını da belirten Hasan Kâfî ‘ye göre bu sorunların nedenleri “adaletin bozulması, idarede ihmal ve suistimaller meydana gelmesidir.

İslâm kelâm bilginlerinin Eş’arî-Matüridî çizgisi gibi bir çizgiye göre hareket ettikleri bilinen bir gerçektir. Müellifimizin Hanefî ve Maturidî mezheplerini benimsemesinden dolayı Ravzâtü’l-Cennât fî Usûli’l-İtikâdât adlı eserinde Ebu Hanife ve Ebu Mansur el-Matüridî’nin görüşlerini öne çıkarmakla birlikte Kelam ekolleri açısından genel değerlendirmeler de yapmıştır. Örneğin imân-islâm kavramlarını tahlil ederken İmam Maturidî gibi İman ve İslam’ı; âdem, insan ve adam kelimelerinde olduğu gibi lafızları farklı ama mana bakımından ikisinin de aynı anlama geldiğini savunur.

Yine takip ettiği çizgiye uygun olarak Hasan Kafî eserinde imanda istisna meselesine de değinmektedir; Ona göre kalp ile tasdik ve dil ile ikrarı birleştirerek iman etmiş kimsenin “Ben hakikî müslümanım” demesi doğru olur. Eğer bu imanında en ufak bir şüpheye düşerse kâfir olur. Bu görüş tamamen Matüridîlerin görüşüne uygundur. Onlara göre imanda bir şeyi istisna etmek yani “Ben inşallah müminim” demek şüpheyi gerektirir, imanda şüphe ise kişiyi kâfir yapar. İmam Matüridî “Bize göre iman hiçbir istisna vb. yapmadan “Ben müminim” demektir ve her türlü istisnayı terk etmektir.” demiştir.

Hasan Kâfî imân konularıyla ilgili olarak avamın imanıyla alakalı bazı hususlara da değinmiştir. Ancak diğer konulara göre bu meselede daha yüzeysel bir değinmeyle geçiştirerek bu konuda İmam Matüridî çizgisinde vurgulanan avamın imanının sahih olduğunda icma ettiklerine vurgu yapmıştır.

Allah‘a İman konusu Hasan Kâfî’nin eserinde en çok yer verdiği konulardandır. Bu konuda birçok tafsilatlı kelamî meselelere girmiş, aklî ve naklî pek çok delil sunmuştur. Bunun sebebi ulûhiyet meselesinin insanlığın düşünce tarihinde en çok tartışılan ve en karmaşık konu olmasıdır.

Kelam sıfatına mütealllık meselelere de değinen Hasan Kâfî bu sıfat için bazı aklî ve naklî deliller zikrederek görüşlerini desteklemiştir. "Allah Musa ile konuştu." ayeti bu konuda naklî delildir. Eğer Allah Teâlâ bu Kelam sıfatı ile vasıflandırılmazsa bunun zıddı ile vasıflanır ki bu da Allah için bir noksanlık olur, bu da onun zatı için imkânsız bir şeydir. Allah iradesi ile Mürid, işitmesi ile Semi' olduğu gibi kelâmı ile Mütekellim'dir. Hasan Kâfî'nin bu konuda söylediklerinin, İmam Matüridî'nin Kitabu't-Tevhid'inde zikrettiği aklî delile uygunluk arzettiği görülmektedir.

Ru'yetullah meselesine de değinen Hasan Kâfî eserinde Cennet ehlinin ahirette Allah'ı görmesinin mü'minler için mükafat olmasına dikkat çeker. Fakat Allah'ın zatının tamamının ihata edilemeyeceği ve bu görmenin keyfiyetinin bilinemeyeceğini söyleyerek klasik Ehl-i Sünnet görüşünü zikretmiştir. Ona göre "Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parıldayacaktır. Rab'lerine bakacaklardır. " ayeti bu konuda delil olarak kullanılır. Aynı şekilde akl-ı selim de Allah Teâlâ'nın görülmesinin imkân dâhilinde olduğunu gösterir.

Hasan Kâfî kitabında peygamberliğin gerekliliği konusuna da değinerek Peygamberliğin insanlar için bir ihsan olmasına dikkat çeker. Ayrıca kazanılmış bir şey olmayıp bilakis Allah Teâlâ'nın kullarından dilediğine bahşettiği bir şey olduğunu söyler. "Allah elçiğini kime nereye vereceğini en iyi bilendir. " ayetini de buna delil göstermiştir. Kadın, köle ve yalancılardan Peygamber olmayacağını belirten Hasan Kâfî, Peygamberin erkek olmasını şart koşarak Matüridî çizgide devam ettiğini göstermektedir. Buna sebep olarak Matüridi kelâmcılar tarafından zikredilen "kadınlar risaletin gerektirdiği özellikleri barındırmazlar." görüşünü buna gerekçe olarak gösterir. Çünkü risaletin gerektirdiklerini yaymak bu görevin özelliklerindendir. Hâlbuki kadınların örtü ve seslerini yükseltmeme gibi zorunlulukları olduğundan bu işi yerine getirmeleri mümkün gözükmemektedir. Eş'ariler ise böyle düşünmeyip kadından da peygamber olabileceğini söylerler.

Hasan Kâfî eserinde ismet konusunda şunları söylemiştir: Peygamberlerin hepsi getirdikleri mesajda sadıktırlar. Vahiyde herhangi bir değişiklik yapmaktan da beridirler. Allah'ın lütfu sayesinde kasten günah işlemekten masumdurlar.

Hasan Kâfî eserinde kerameti “kendisinde meydan okuma olmayan olağanüstü olaylar” şeklinde tanımlamıştır. Keramet müminlere bir yardım mahiyetinde, kâfirlere ise mutlak olarak onların küfrünü artıran istidrac mahiyetindedir.

Hasan Kâfî kabir azabı konusunda ise kıyametin insanların günahkârlarının üzerine kopacağını belirtmiştir. Ahiretin ilk durağı Berzah Âlemi ve insanların ilk karşılaşacağı durum da buradaki suallerdir. Mütekaddimun ve Müteahhirun bütün âlimlerin kabir azabının ve kabirde bir takım mükâfatların varlığı hususunda icma halinde olduğunu söyleyerek bu konudaki ihtilafların ve buna muhalif görüşlerin önünü kesmek istemiştir.

Hasan Kâfî büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkmayacağını, küfre de girmeyeceğini söyler. Allah dilerse onu affeder. Müminlerden büyük günah işleyenler cehennemde ebedi kalmazlar.

HasanKâfî eserinde şefaat konusuna da değinmiş nebilerin ve iyi insanların şefaatinin sabit olduğunu şu ayete dayanarak söylemiştir: “İzni olmadan onun katında kim şefaat edebilir.”

Hasan Kâfî kulların fiillerinin hepsinin Allah’ın yaratmasıyla olduğunu söyler. Bu görüşünü şu ayetlere dayandırır: “Allah sizi ve yapmakta olduklarınızı yarattı.”“Allah her şeyin yaratıcısıdır.” Eğer ki fiiller ihtiyarî ise onunla cezalandırılır veya sevabı verilir. Allah yaratıcı, kul ise kesbedendir. Makdur olan bir şey iki farklı kudretin değişik vecheleri iledir.

Hasan Kâfî ecelin bir olduğunu bunun ölüm yoluyla gerçekleşeceğini söyler. Ölüm, ölüyle kaim olup Allah tarafından yaratılmaktadır. O ölümü de hayatı da yaratandır. Maktul eceliyle ölmüştür. Katl fiili, katilin fiili olup halkî değil kesbîdir. Dövülen kişinin dövüldükten sonra hissettiği acı gibi.

Hasan Kâfî rızkın Allah’ın canlılara yaşamaları için bahşetmiş olduğu şeyler olarak tanımlar. Bu görüşünü de şu âyete dayandırır: “Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah üzerindedir”. Rızık helal de olabilir haram da olabilir. Bir kimsenin başkasının rızkını yemesi veya başkasının da onun rızkını yemesi tasavvur edilemez. Ehl-i Sünnetin görüşü bu yöndedir.

KAYNAKÇA

Ahmed Mustafa Faysal:

el-Firak ve'l-Mezahibu'l-İslamiyye, Sabuni Yay. I. Baskı, 2010.

Ahmed b. Hanbel:

Müsned, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

Akhisari, Hasan Kâfî:

Ravzâtu'l-Cennât Fî Usûli'l-İtikâdât, Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmud Efendi, nr. 297. 4; Beyazıt Devlet Ktp. ,Bayezid nr. 2800,3240; Millet ktp. ,Ali Emiri Efendi, nr. 1354,4343;İÜ ktp. , AY, nr. 2589,5235.

Aruçi, Muhammed:

"Hasan Kâfi Akhisarî" mad., İstanbul, **DİA.** , 1994, c. XVI.

el-Bağdadî, İsmail Paşa:

İzâhu'l-Meknun, Vekaletü'l Mearif, İstanbul,1945,c. 1- 1947. c. II.

el-Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Zahir et-Temimi:

Usûli'd-Din, II. Baskı, Beyrut,1980.

el-Bağdadî, İsmail Paşa:

Hediyyetu'l-Arifin, Vekaletü'l Mearif, İstanbul, 1951.

Baron Bernard Carra de Vaux:

İbn-i Sina, Çev (Adil Ze'aytır), daru'l-Beyrut basım yayınevi. 1970.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi:

el-Usulü'l-Münife li'l-İmam Ebi Hanife,nşr.(İlyas Çelebi). İstanbul 1416/1996.

Bi'l-Kasım el-Ğâlî:

Ebu Mansur Matüridî'nin Hayatı Ve İtikadi Görüşleri, Doktora Tezi. Tunus, 1989.

el-Cami Muhammed b. Eman:

es-Sifatü 'l-İlahiyye fi 'l-Kitab ve's-Sünne, Cidde 1411. h/1991.

el-Cürcânî, Ebü'lhasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammad b. Ali:

et-Ta'rifat, el-Hac Halil Efendi Mat, İstanbul, tsz.

Çelebi, İlyas:

"Sıfat" mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXXVII.

Kamus Tercümesi, III. 759–760. (nşr. İlyas Çelebi). ''Sifat'' mad., İstanbul, **DİA.** , 1416/1996, c. XXII.

Davudoğlu, Ahmet:

Sahih-i Müslim Tercümesi ve Şerhi. , Mat. Ahmet Sait, İstanbul, 1973.

Demirci, Kürşat:

"Hıristiyanlık" mad., İstanbul, **DİA.** , c. XVII.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi,

Kitabu's-Sünen, "Cihad" el-Maarif yay. , Riyad, tsz.

Ebû Davûd:

SÜNNET, 23;Tirmizi. "Cena'iz". 70-71. Süleyman Toprak, "**Kabir Azabı",. mad., İstanbul**. **DİA** 1987.

Ebu Hanife, Nu'man ibn-i Sâbit ibn Zevta:

el·Fıkhü 'l Ekber, Meclisu Dairat'i'l-Maarifi'l-nizamiyye, Haydarabad ed-Dikn Hindistan, h. 1321.

el-Fıkhü' l-Ebsat, tah. :Muhammed Zahid el-Kevserî. el-Anwar Yay. Kahire, 1368.

Ebu'l-Feth eş-Şehristani:

el-Milel ve'n-Nihal, İbni Hazm Yay. I. baskı, Beyrut, 2005.

Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadi:

el-Ferk Beyne'l-Furuk, tah: Muhammed Fethi'n-Nadi, Selam Yay., I. Baskı. İskenderiye, 2010.

Ebu Azbe, el-Hasan Abdulmuhsin:

er-Ravdatü'l-Behiyye Fima Beyne'l-Eşa'ıre ve'l-Maturidiyye, Haydarabad ed-Dikn Hindistan, h. 1322.

Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi:

Kitabu'l-Külliyyat Mu'cemun fi'l-Mustalahat ve'l-Furuki'l-Lugaviyye, Tah: Adnan Derviş. ,Muhammed el-Mısrî, Beyrut, 1992.

Ebu Zehra, el-İmam Mohammad:

Tarihu Mezahibi'l-İslamiyye, Daru'l-Fikri'l-İslami, Kahira, 1989, c. I,c. II.

el-Kadı, Numan b. Muhammad:

Esasu't-Tevil. Nşr: Arif Tamer Beyrut, 1960.

el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan:

Makalatu'l-İslamiyyîn ve İhtilafi'l-Musallîn, tah. : Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, en-Nehdetü'l-Mısriyye yay. 1950.

el-Eşarî, Ebu'l-Hasan:

Makalâtu'l-İslamiyyin, Tah. Muhammad Muhiddin Abdülhamid, el-Nahda el- Meriyye Yay.,1950 , c. I.

Fahreddin er-Razi:

Levami'u'l-Beyyinat, Kahire,1354/1935.

El-Gazzalî, Ebu Hamid Mu□ammed ibn Mu□ammed:

el-Mustasfâ İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi(çev. Yunus Apaydın), Kayseri, 1994.

Gölcük, Şerafettin:

“Rızık” mad. , İstanbul, **DİA.**, c. XXXV.

”Cehm b. Safvan”, **DİA**, c. VII, s. 233–234.

el-Hâllâl Ebu Bekir:

el-Akide li'l-İmam Ahmed b. Hanbel (nşr. Abdülaziz İzzeddin es-Seyrevân). Dımaşk 1408/1988.

el-Hancî, Muhammed b. Muhammed el-Bosnevî:

el-Cevherü'l-Esna fî Teracimi Ulemai ve Şuarai Bosna, Tahkik: Dr. Abdulfettah Muhammed el-Hilv, Matbaatü’l-Hicr, Kahire, 1992.

İbn Faris, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya:

Mu’cemu Makayis’l-Luga, Tah: Abdusselam Muhammed Harun, Mısır, 1969.

İbn Fûrek:

el-Lüma',(nşr. İlyas Çelebi)

İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed:

Mukaddime,

İbn Hazm, Muhammed b. Ali b. Saîd ez-Zahiri:

el-Fasl fî’l-Milel ve’l-Ehva ‘n-Nihal, Sabih Yay., Kahira, 1964

el-Usûl ve'l-Furû', Beyrut 1984

İbn Kayyim el-Cevziyye:

İgasetü'l-Lehfan(nşr. M. Hamid ei-Fıki). Beyrut,1395/1975

er-Rûh(nşr. M. Enîs İyade-M. Fehmi es-Sercani), Kahire,Mektebetü Nusayr)

İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed:

Lisan’l-Arab, Beyrut, 1968.

İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmedbin Abdülhalîm bin Mecdiddîn binAbdüsselâm:

Mecmû'atü Fetâuâ,

Minhiicü's-Sünne, (nşr. M. Reşad Salim). , Riyad, h. 1406/ 1986

İbnü' l-Murtaza:

el-Kala'id fî Tashihi'l-Aka'id (nşr., A. N. Nader), Beyrut ,1986

el-İsfahânî, el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb:

el-Müfredât,İstanbul, 1986.

Kadızade, Abd el-haleem bin Ali:

Nazmu'l-Feraid ve Cemu'l-Fevaid, 1 baskı, Kahire, h. 1317.

Kadı Abdulcebbar:

Şerhu Usûli'd-Din, tah. : Dr. Abdulkerim Osman, Vehbe Yay. Kahire1965.

Kerim Yusuf Hasan:

Tarihu'l-Felsefeti'l-Yunaniyye, Lecnetü't-te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire ,1958.

Kehhale, Ömer Rıza:

Mu'cemu-l'müellifîn, Mektebetü'l Müsenna, el-Muthana Yay. , Beyrut, tsz.

el-Kesteli, Muslihuddin Mustafa:

Haşiyetü'l-Kesteli Ala Şerhi'l-Akaidi, Bahar Matbaası, İstanbul 1963.

el-Makdisi, Muhammed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Ali b. Ebi Şerif Kemâleddin:

el-Müsamere Şerhü'l-Müsayere fi'l-Akaidi'l-Münciye fi'l-Ahire, Beyrut Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002/1423.

Mansur, Ali Nasır:

et-Tac El-Cami' li'l-Usûli fi Ehadisi'r-Resul (s.a.v), III. baskı , y.y.,1961.

El-Maturidî, Muhammed bin Mahmud Ebu Mansur al-Semerkandî:

Kitabu't-Tevhid, tah: Prof. Dr Bekir Topaloğlu, Dr. Muhammad Aruçi, el-İrşad Yay. İstanbul, 2007.

el-Menavi, Zeynüddin Muhammed Abdurrauf:

Feyzü'l-Kadir Şerhu'l-Camiu's-Sağir, Darül-Marif, Beyrut,

Muhammed Nasıru'd-Din:

et-Terğib ve't-Terhib, Riyad, 2000

el-Murtaza, Şerif:

İnkazü ' l-Beşer Mine'l-Cebr ve'l-Kader

En-Neccar, Abdülmecid:

el-Akl ve's-Sülûk, mat. Canup, Tunus. 1980.

en-Neşar, Ali Sami:

Menahicu'l-Bahsi an Müfekkiri'l-İslamî, Maarif Yay. II. Baskı, Kahire, 1967.

En-Nesefi, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed:

et-Temhid fi Usuli'd-Din, Tah. Dr. Abdulhayy Kabil, Kahir, 1408/1987.

En-Nesefi, Ebu'l-Muin:

Tabsiratü'l-Edille, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah kısımı, N.1128.

En-Nu'man b. Muhammed :

Esasu't-Te'vil, Amir Tamir Yay. Beyrut, 1960.

Öz Mustafa, İlhan Avni:

''İmamet'' mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXII.

Özervarlı, M. Sait:

"İsbât-ı Vâcib" mad., İstanbul, **DİA**. , c. XXII,

er-Razi:

Muhassel Efkari'l-Mutekaddimin ve'l-Müteahhirin, Hüseyniyyetü'l-Mısriyye Yay. Kahire h.1323.

er-Razi, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkadir:

Muhtaru's-Sihah, Tah: Mahmud Hatır, Beyrut, 1415/1995.

es-Sabuni, Nureddin:

el-Bidaye fi Usûli'd-Din, tah. : Bekir Topaloğlu, 9. baskı, İstanbul, 2011.

es-Sacistani, Ebu Yakub:

İsbatu'n-Nübüvvet, nşr(Arif Tamer),Beyrut,1966.

Schacht Joseph:

İslam Ansiklopedisi, MEB. , "Taklîd" Mad., İstanbul, 1970.

Seyyid Bey:

Usûl-I Fikha Medhal, İstanbul, 1333. s. 274. nşr: Yard. Doç. Dr. Tevfik YÜCEDOĞRU, **Mukallidin İmanı, UÜİFD**,

Sinanoğlu, Mustafa:

"MUATTILA" mad., İstanbul, **DİA.**

Soyal, Fikret:

İlk Dönem İslam Kelamcilarinin Teslis Eleştirileri, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011.

eş-Şafii, Hasen Mahmud:

Medhal İla Dirase el-Kelam, Vahbe Yay. ,II.Baskı, Kahira, 1991.

Şehristanî, Ebü'l-Feth Taceddin b. Abdülkerim:

Nihayetü'l-İkdam, tah. :Alferd Guillaume, London , 1934.

Şeyhzade Abdurrahim b. Ali):

Nazmu'l-Feraid ve Cem'u'l-Fevaid, I. Baskı, Kahire h. 1317.

et-Taftazani:

Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye, I. Baskı, el-Muthan Yay. , Bağdat, 1329.

et-Tehânevî:

Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûn, Calcuta 1854 den Ofset İstanbul,1404/1984.

Toprak, Süleyman:

"Kabir Azabı" mad., İstanbul, **DİA.**

Tunç, Cihat:

"Ecel" mad., İstanbul, **DİA.**

Watt:

İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri (Çev: Prof Dr. Ethem Ruhi Fığlalı).

III. Baskı, Sarkça Yayınları. Ankara, 2010.

Yavuz, Yusuf Şevki:

"Keramet" mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXV.

"Şefaat" mad., İstanbul, **DİA.** , c. XXXVII.

"Halku'l-Kur'an", **DİA**. c. XV.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait:

"Fiil" mad, İstanbul. **DİA** 1987. c. XIII.

Yıldırım Suad:

"Kuran'da Ulûhiyyet" mad., İstanbul. **DİA** 1987.

Yüksel, Emrullah:

Sistematik Kelam, İz Yayıncılık, 2012, İstanbul.

Ziriklî, Hayreddin:

El-A'lâm, 2 baskı, Kahire, mat. Kostansomas, 1954–1959.